الألف كتاب
الثاني
برونسلاو مالينوفسكي
السحر والعلم والدين
عند الشعوب البدائية
ترجمة د. [illegible] عطية
الهيئة المصرية العامة للكتاب

السحر والعلم والدين
عند الشعوب البدائية
ومقالات أخرى

تأليف
برنسلاو مالينوفسكى

ترجمة
د. فيليب عطية

الهيئة المصرية العامة للكتاب
١٩٩٥

هذه هى الترجمة العربية لكتاب :

«Magic, Science and Religion»

and Other Essays

by

Bronislaw Malinowsky

الفهـــــرس

مقــدمة

بالنسبة للكثيرين ، يظل للمجتمع البدائى سحره الخاص · ربما يرجع ذلك الى الاحساس بأن هذا المجتمع مازال يحتفظ بشىء ما من عصر البراءة الاولى · ومنذ أن أطلق « جان جاك روسو » ودعوته بالعودة الى الطبيعة ، فان نظرتنا الى المجتمع البدائى تتوزع بين نقيضين · من جهة ، الصورة التى اختلطت بتخيلات الرومانتكيين من الشعراء والأدباء ، ومن جهة أخرى ، الهوس الأعمى للمتعصبين لحضارة الرجل الأبيض ، الذين ينظرون الى المجتمع البدائى كمجتمع همجى ، يعوزه الدين والأخلاق والقانون ، كما ينظرون الى الانسان البدائى كصنف من المخلوقات أدنى من مرتبة البشر ·

لقد سبق مالينوفسكى عشرات من الرحالة والمبشرين وغيرهم ، الذين كتبوا ملاحظاتهم وانطباعاتهم عن المجتمعات البدائية فى أنحاء شتى من العالم ، لكن مما لا شك فيه ، أن معرفتنا العلمية بهذه المجتمعات تبدأ على يد «مالينوفسكى» كرائد من رواد البحث الميدانى وأحد المؤسسين لذلك الفرع من العلم المعروف بالأنثروبولوجيا الاجتماعية (الثقافية فى التصنيف الأمريكى الحديث) ، بل وكصاحب مدرسة ونظرية يضعها الباحثون فى اطار « البنائية الوظيفية » ·

وعلى حد قول « روبرت ردفيلد » : « لم يقم مؤلف فى زماننا بمثل ما قام به برونسلاف مالينوفسكى بجمعه فى نسق معرفى واحد الواقعية النابضة للعيش الانسانى والمجردات العلمية الباردة · لقد أصبحت مؤلفاته حلقة وصل لا غنى عنها بين معرفة أناس غرباء وبعيدين عنا كما نعرف

جيراننا واخوتنا ، وبين المعرفة النظرية والمفاهيم عن الجنس البشرى » ٠

ولد «مالينوفسكى» فى «كراكو» ببولندا عام ١٨٨٤م ، وأنفق السنوات الأخيرة من حياته فى لندن ، متبنيا الكتابة باللغة الانجليزية ، كما شغل منصب أستاذ الأنثروبولوجيا فى جامعة لندن من عام ١٩٢٧ حتى وفاته عام ١٩٤٢ ، ويعتبر من أهم المؤثرين فى المدرسة الأنثروبولوجية البريطانية ٠

منذ أن بدأ مالينوفسكى حياته العملية ، اتخذ من مجتمع الميلانيزيين ، فى جزر المحيط الهادى ، مسرحا لأعماله ، وأنفق السنوات العديدة من حياته فى العيش بنهم واجادة لغتهم ، وقدم فى مؤلفاته تحليلا شاملا متكاملا للمجتمع التروبرياندى بهدف معرفة الأسس التى ينبنى عليها المجتمع البدائى ، والدوافع التى تكمن وراء سلوك الانسان البدائى ٠

ولعل من أهم الأعمال التى قدمها ، بالاضافة الى البحوث التى بين يدى القارىء ، مؤلفاته عن : الجريمة والعادات فى المجتمع البدائى ، عام ١٩٢٦ ٠ الجنس والكبت فى المجتمع البدائى ، عام ١٩٢٧ ٠ الحياة الجنسية للبدائيين ، عام ١٩٢٩ ٠ حدائق المرجان وسحرها ، عام ١٩٣٥ ٠ بالاضافة الى العديد من المؤلفات والمقالات الأخرى ٠

لم تسلم كتابات مالينوفسكى من النقد ، فقد ذهب «آلفن جولدنر» مثلا الى القول بأن مالينوفسكى حاول الدفاع عن مجتمع التروبرياند كما هو ، مدعيا بأن كل شىء له وظيفة ، بينما كان فى الحقيقة يدافع عن بعض العادات الأرستقراطية ، باعتباره هو نفسه سليلا أرستقراطيا وهذا يعنى أن وظيفته كان هدفها الدفاع عن الأرستقراطية ضد معايير الفائدة والمنفعة التى تشكل جوهر الادراك البرجوازى ٠

يرد « دون مارتندال » على هذا قائلا : « ان القول بالراسب الارستقراطى الكامن وراء وظيفية مالينوفسكى قول يجانبه الصواب ، لأن هذا الأخير كان يعيش فى انجلترا حياة الأقلية بكل ما تعنيه من مشاعر الدونية » ٠

من جهة أخرى ، ومن خلال أعماله ، يرفض مالينوفسكى الفكرة التى حاول البعض ترويجها بأن التروبرياندى (أو بالأحرى البدائى) كسول ومضياع للوقت لأن الطبيعة كريمة معه ، دلالة ذلك الرحلات البحرية الطويلة التى يقوم بها وليست لها أية فوائد اقتصادية ٠ يؤكد مالينوفسكى أن الشخصية الكيروانى ليس كسولا ويعمل باستمرار ولديه الطاقة على العمل ، وفى مؤلفه عن « الأرجونوت فى غرب الباسفيك » يؤكد أن الرحلات البحرية لا ينبغى أن نحكم عليها بمعيار المنفعة الساذج البسيط ، وأن رحلات الكولا — وتتمثل فى قارب يمر بالجزائر المختلفة ليوزع على الأفراد بعض ما يحتاجون اليه ويأخذ منهم بعض ماهم فى غنى عنه ، فى عملية معقدة ونظام دقيق قائم على أسس سحرية ودينية — تعتمد على اشباع حاجات جمالية وعاطفية تعلو على مجرد اشباع الحاجات الحيوانية ٠

مالينوفسكى أيضا ، فى بحثه المهم عن « السحر والعلم والدين » ، المنشور هنا ، يبدد تلك الخرافة التى التصقت بالانسان البدائى ، وتصفه بالافتقار الى الدين والأخلاق والعلم ، فهو فى مستهل بحثه يقول : « لا يوجد أناس مهما كانوا بدائيين دون دين وسحر ، كما يجب أن نضيف على الفور أنه لا توجد أية أجناس بدائية تفتقر سواء الى النزعة العلمية ، أو الى العلم » ٠

لكن ، يجدر بنا أن نشير الى مبدأ منهجى مهم ، فى صميم أعمال مالينوفسكى ، وهو أننا ينبغى اذا درسنا عنصرا معينا أن نتناوله بالنظر الى ثقافته ، وأننا اذا حاولنا اجراء تقييم لحياة الانسان البدائى باستخدام المعايير أو القواعدالأخلاقيه

السائدة فى مجتمعاتنا فلن نخرج الا بصورة هزلية اجتهدنا فى رسمها • من ثم ، على الباحث ان يكون موضوعيا ، بمعنى أنه فى دراسة وتفسير واقعة ما فان هذا التفسير يجب أن يكون ملتزما بالتأكيد على العلاقات بين الواقعة واطارها البدائى بدلا من فصلها عن اطارها ، حيث يؤدى هذا الفصل الى ضياع معظم معانيها الأساسية •

اهتمت المدرسة الوظيفية Functionalism ، التى يـ مالينوفسكى ـ مع رادكليف براون ـ أبرز روادها ، بدراسة العناصر التى تتألف منها الثقافة ، ومعرفة الدور أو الوظيفة التى يقوم بها كل عنصر داخل الاطار الثقافى العام • بعبارة أخرى ، اهتم علماء هذه المدرسة بتحليل ثقافة المجتمع وتحديد سماتها أو عناصرها، وتوضيح الوظائف التى يؤديها كل عنصر فى الاطار الثقافى السائد لهذا المجتمع •

ويعتبر بحث مالينوفسكى عن « السحر والعلم والدين » بحثا نموذجيا فى هذا الاتجاه • انه يتناول بالنقد والتحليل الآراء السابقة فى هذا الموضوع ، على وجه الخصوص آراء تايلور ، وفريزر ، وماريت ، ودوركايم ، ليخلص فى النهاية الى الوظيفة الثقافية لكل عنصر من هذه العناصر •

وظيفة المعرفة العلمية ـ ومالينوفسكى لا يشك لحظة فى امتلاك البدائى لهذا الجانب من المعرفة ـ تمكين الانسان من السيطرة على بيئته المحيطة ، انها تمنحه قيمة بيولوجية عظيمة، بوضعه فوق بقية المخلوقات بمسافة بعيدة • الايمان الدينى يؤسس ويعزز كل المواقف العقلية القيمة كتبجيل التقاليد والانسجام مع البيئة الاجتماعية المحيطة ، الشجاعة والثقة فى مواجهة الصعوبات واحتمال الموت • انه يكشف للبدائى الحقيقة ، بأوسع معانى الكلمة وأكثرها براجماتية •

أما السحر فانه يفيد فى عبور الثغرات الخطرة فى كل مسعى مهم أو موقف حرج ، انه يمكن البدائى من الحفاظ على توازنه وتكامله العقلى فى نوبات الخطر ، وفى انفعال

الكراهية ، وعند اليأس والقلق • انه كما يعبر مالينوفسكى فى عبارة موجزة « تجسيد للحماقة المتسامية للأمل » •

الدراسة الثانية « الأسطورة فى السيكولوجيا البدائية » تكشف أكثر من سابقتها النزعة البرجماتية لدى مالينوفسكى، فهو فى دراسته للأسطورة يكشف عن جانب من أهم جوانبها ، لم يلتفت اليه أحد ممن سبقوه ، الا وهو جانبها النفعى الحياتى • « الأسطورة كما توجد فى المجتمع البدائى ، اى فى صورتها الأولية الحية ، ليست مجرد حكاية تحكى ، بل واقعا معاشا • ليست لها طبيعة الخيال كما نقرؤها اليوم فى رواية ، لكنها واقع حى ، يعتقد أنه حدث مرة فى الأزمنة البدائية ، واستمر منذ ذلك الحين فى التأثير على العالم والمصائر الانسانية •• تلبى الأسطورة فى الثقافة البدائيه وظيفة لا غنى عنها ، تدعيم وتقنين العقيدة ، حماية ودعم الأخلاق، الشهادة على فاعلية الشعائر وتقديم القواعدالعملية لارشاد الانسان • انها ليست قصة تافهة لكن قوة نشطة فاعلة ، كما أنها ليست تفسيرا ذهنيا أو خيالا فنيا ، لكنها عقد براجماتى للايمان البدائى والحكمة الأخلاقية » •

مما لا شك فيه ، كما أوضح « ليتش » Leach فى بحثه عن « الخلفية المعرفية (الابستمولوجية) لتجريبية مالينوفسكى » أن الفلسفة البراجماتية والوضعية المنطقية قد شكلت مصدر الالهام الأساسى لمالينوفسكى •

كانت البراجماتية فى أوج ازدهارها عندما جاء مالينوفسكى الى انجلترا عام ١٩١٠ لدراسة علم الاجتماع تحت اشراف وسترمارك وهوبهوس ، فأقام معهما تفاعلا فكريا عميقا ، ألهمه فيما بعد الأساس النظرى والمنهج العملى لوظيفيته •

نجد هذا واضحا فى الأمثلة التى ذكرناها لتحليل مالينوفسكى للدين والسحر والعلم والأسطورة ، وفى تأكيده الدائم بأن المدخل الوظيفى يتطلب منا أن نحدد الدلالة

البراجماتية (النفعية) القوية ، حيث تتحدد هذه الدلالة ، أو الوجود القوي نفسه عن طريق معرفة الأثر الذي ينتجه في الواقع الثقافي .

يقودنا هذا إلى تلخيص أهم نقاط النقد التي وجهت إلى مالينوفسكي ونظريته الوظيفية :

أولا : تجاهلها الأسس التاريخية للثقافة ، والنواحي التطورية لها .

ثانيا : محاولة تفسير وظائف مختلف العناصر الاجتماعية من خلال التطور الفردي ، وعدم التفرقة بين الوظائف الرئيسية والوظائف الفرعية للعناصر الثقافية .

لكن أيا كانت أوجه النقد والخلاف ، تظل القيمة الكبرى لمالينوفسكي في بحثه عن الحقائق من خلال الدراسة الميدانية .

اشتهر عنه إيمانه العميق بالدراسات الحقلية ، ونفوره من المناقشات النظرية ، والحق أن إيمانه العميق بالبحث الموضوعي هو ما دفعه إلى تحطيم أسطورة الانطلاق من التقسيم . فكان يطالب أولا عالم الأنثروبولوجي بأن يقيم اتصالا مباشرا مع الوطنيين دون وساطة التراجم .

والأهم من ذلك ، محاولة وضع الأسس والضوابط للدراسة الميدانية . على هذا ، تكتسب دراسته عن « البالوما أرواح الموتى في جزر تروبرياند » (الدراسة الثالثة المنشورة في هذه المجموعة) أهميتها الفريدة .

تعتبر هذه الدراسة من بواكير أعماله ـ حيث نشرها لأول مرة في مجلة المعهد الملكي الأنثروبولوجي لبريطانيا العظمى وإيرلندا عام ١٩١٦ ـ التي حدد فيها بإيجاز أسس تفصيل العمل الميداني ، بخاصة طرق الحصول على الرواية ، وتسجيلها والتحقق من صدقها .

يقول مالينوفسكي : « في الميدان ، على المرء أن يواجه فوضى الحقائق ، بعضها واه لدرجة أنها تبدو غير مهمة ، وبعضها يبدو من الكبر بحيث يكون من الصعب الإحاطة به في نظرة تركيبية واحدة . لكن في هذه الصورة الفجة لا تعتبر حقائق علمية على الإطلاق . إنها مراوغة تماما ، ولا يمكن تثبيتها إلا بالتفسير ، برؤيتها أنواعا قيد الاكتمال ، بالتقاط ما هو جوهري فيها وتثبيته . القوانين والتعميمات فقط هي الحقائق العلمية . والعمل الميداني يتكون فقط وكليا في تفسير الواقع الاجتماعي المتلاطم ، في إخضاعه للقواعد العامة » .

بالإضافة إلى الجانب العلمي ، تتجلى في هذا العمل ـ كما في أعماله الأخرى ـ القدرة الفائقة على الوصف الحي . « إن موهبة مالينوفسكي ـ على حد قول رتشيلد ـ مزدوجة ، تشمل كلا من العبقرية التي يتميز بها الأدباء والفنانون ، والقدرة العلمية على الرؤية وإيضاح العالم في الخاص » .

التي أدعو القراء ـ هكذا يكتب مالينوفسكي ـ إلى أن يخرجوا خارج الدراسة المغلقة للعالم النظري إلى الهواء الطلق للحقل الأنثروبولوجي . وسرعان ما نجد أنفسنا على أرض الواقع ، نراقب الوطنيين تحت الشمس المتوهجة وهم يعملون في حدائقهم ، وهم يواجهون قضايا الحياة والموت ، لنتعرف على الكثير من أسرار حياتهم .

تبقى نقطة أخيرة تضاف لصالح مالينوفسكي ، أنه لم ينعزل عن التيارات الفكرية السائدة في زمنه . فقد تأثر بنظريات التحليل النفسي ، وعلى سبيل المثال ، في كتابه عن الجنس والكبت في المجتمعات البدائية ، يولي عناية كبيرة لعقدة أوديب ، ويوضح زيف الافتراض بأن تلك العقدة توجد في كل أنماط المجتمعات ، ويبرهن على أن الخال ، وليس الأب الذي يحتل المكان الرئيسي في تكوين العقدة أو المركب

النفسى فى العائلة ذات النسب الأمومى ، كما هو الحال فى جزر التروبرياند .

يعنى هذا بمعنى ما ـ على حد قوله ـ تأكيد الاتجاه الأساسى لعلم النفس الفرويدى ، مع تعديل بعض معالمه ، أو بالأحرى ، لجعل بعض صيغه أكثر مرونة ، وذلك بدراسة كل نمط حضارى لمعرفة المركب النفسى الذى يتعلق به .

كما تأثر ببعض نتائج التحليل الماركسى ، كفكرته أن السحر الأسود أداة للضبط الاجتماعى فى متناول أصحاب السلطة والثروة أساسا ، وانه ليس متاحا بنفس القدر لكافة الناس فى المجتمع البدائى . بالاضافة الى ذلك ، تأثر مالينوفسكى بأعمال الفيلسوف الانجليزى «هربرت سبنسر» (١٨٢٠ ـ ١٩٠٣) ، وعالم النفس الألمانى فوندت Wundt ، كما تؤكد أعماله احاطته الموسوعية بأعمال كبار علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا السابقين أو المعاصرين له ، وعلى رأسهم دوركايم ، الذى خالفه نظريا ومنهجيا ، وتيلور ، وفريزر ، الذى أعلن انه مدين له بالكثير ، وغيرهم .

شخصية بهذا الثراء يظل لها حضورها الدائم رغم التطورات الهائلة التى شهدها علم الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية (الاثنولوجيا) فى النصف الأخير من القرن العشرين .

ولعل هذه الترجمة ـ التى بين يدى القارىء ـ تكون حافزا للمزيد من الترجمات فى هذا الفرع من العلوم الانسانية، الذى يعانى نقصا معيبا فى الترجمة الى العربية .

ف . ع .

١ ـ البدائى ودينه :

لا يوجد أناس مهما كانوا بدائيين دون دين وسحر . يجب أن نضيف على الفور أنه لا توجد هناك آية أجناس بدائية تفتقر الى النزعة العلمية أو العلم ، رغم أن هذا النقص قد نسب اليهم مرارا . فى كل مجتمع بدائى تمت دراسته على أيدى مراقبين أكفاء موثوق بهم ، وجد أن هناك مملكتين متميزتين بوضوح : المقدس والدنيوى ، بكلمات أخرى ، مملكة السحر والدين ، ومملكة العلم .

فى جانب ، هناك الأعمال والطقوس الموروثة ، التى يعتبرها الوطنيون مقدسة ، ينفذونها بالتبجيل والرهبة ، ويحصنونها بالمعلومات وقواعد السلوك الخاصة . هذه الأعمال والطقوس مرتبطة دائما بالمعتقدات عن القوى الغيبية ـ فوق الطبيعية ـ خاصة قوى السحر ، أو بأفكار عن الكائنات ، الأرواح ، الأشباح ، الأسلاف الموتى ، أو الآلهة . فى الجانب الآخر ، فان نظرة سريعة كافية لتبين أنه لا فن أو صنعة مهما كان بدائيا كان يمكن اختراعه واستمراره ، ولا شكل منظم من صيد الحيوان أو الأسماك ، من الحرث ، أو البحث عن الطعام كان يمكن القيام به دون ملاحظة دقيقة للعملية الطبيعية واعتقاد جازم بانتظامها ، ودون قوى التفكير ، ودون الثقة فى قوى العقل ، أى دون جذور العلم .

الفضل فى وضع أسس الدراسة الأنثروبولوجية للدين يرجع الى ادوارد ب . تايلور فى نظريته الشهيرة القائلة بأن جوهر الدين البدائى هو الاحيائية (المذهب الحيوى animism) ، الاعتقاد فى كائنات روحية ، وأوضح

أن هذا الاعتقاد قد نبع من التفسير الخاطىء ، لكن المتسق ، للأحلام ، الرؤى ، الهلاوس ، حالات الغيبوبة ، والظواهر المشابهة • وبالتأمل فى تلك الظواهر اهتدى الفيلسوف أو اللاهوت البدائى الى تمييز روح الانسان عن الجسد • ومن الواضح الآن أن الروح تستمر فى الوجود بعد الموت لأنها تظهر فى الأحلام ، تنتاب الأحياء فى الذكريات والرؤى ، وتؤثر بشكل ظاهر فى المصائر الانسانية • هكذا نبع الاعتقاد فى الأشباح وأرواح الموتى ، فى الخلود وفى العالم الآخر • لكن الانسان عموما ، والبدائى خصوصا ، لديه الميل الى تخيل العالم الخارجى على صورته • وحيث ان الحيوانات ، والنباتات ، والأشياء تتحرك ، تعمل ، تتصرف ، تساعد الانسان أو تعوقه ، فلابد أن لها أرواحا •

هكذا فان الأحيائية ، ديانة وفلسفة الرجل البدائى ، قد بنيت من الملاحظات والاستدلالات ، الخاطئة لكن مفهومة فى العقل الفج والفطرى •

نظرية « تيلور » عن الديانة البدائية ، رغم أهميتها ، قد أقيمت على مدى ضيق جدا من الحقائق ، وهى تجعل البدائى الأول تأمليا وعقلانيا أكثر من اللازم • والبحث الميدانى الحديث ، الذى قام به المتخصصون ، أوضح لنا أن البدائى يهتم أكثر بصيده ومزارعه ، بأحداث واحتفالات القبيلة عن الانغماس فى التفكير حول الأحلام والرؤى ، أو شرح « القرين » وحالات الغيبوبة ، وكشف أيضا أوجها عديدة متنوعة للديانة المبكرة لا يمكن وضعها فى مخطط تيلور عن المذهب الحيوى •

وجد البحث المتسع والمتعمق لعلم الانسان الحديث تعبيره الأكثر كفاية فى الكتابات الخصبة الملهمة للسيد جيمس فريزر • وفيها طرح القضايا الثلاث الرئيسية للديانة البدائية التى تشغل علم الانسان حاليا : السحر وعلاقته بالدين والعلم ، الطوطمية والوجه الاجتماعى للايمان

المبكر ، عبادات الخصوبة والانبات • وانه لمن الأفضل مناقشة هذه الموضوعات فى حينه • و « الغصن الذهبى » لفريزر ، الموسوعة الكبرى للسحر البدائى ، بين بجلاء أن المذهب الحيوى ليس الوحيد ، ولا حتى الاعتقاد الغالب فى الثقافة البدائية • الانسان البدائى يبحث فوق كل شىء عن التحكم فى مسار الطبيعة لأغراض عملية ، وهو يفعل ذلك مباشرة ، بواسطة الشعيرة والتعويذة ، مجبرا الريح والطقس ، الحيوانات والمحاصيل على اطاعة أوامره • فقط ، فيما بعد، عندما وجد قصور قدرته السحرية ، آخذ بالخوف أو الرجاء ، بالتضرع أو التحدى يناشد الكائنات العلوية ، الأرواح الحارسة ، أرواح الأسلاف ، أو الآلهة • وفى هذا التمييز بين التحكم المباشر من جهة ، واسترضاء القوى العلوية من جانب آخر رأى السير جيمس فريزر الفرق بين الدين والسحر •

السحر ، قائم على ثقة الانسان بأنه يستطيع السيطرة على الطبيعة مباشرة ، اذا عرف فقط القوانين السحرية التى تحكمها ، هو فى هذا قريب من العلم ، الدين ، والاعتراف بالعجز الانسانى فى بعض الأمور ، يرفع الانسان فوق المستوى السحرى ، وفيما بعد يحتفظ باستقلاله جنبا الى جنب مع العلم ، الذى انهزم أمامه السحر •

هذه النظرية عن السحر والدين كانت نقطة البداية لمعظم الدراسات الحديثة عن الموضوعين التوءمين • قدم « برويس » فى ألمانيا ، «ماريت» فى انجلترا ، « هوبرت » و « موس » فى فرنسا ، كل على حدة ، آراء ، جزء منها فى نقد « فريزر » ، وجزء يقتفى خطوط بحثه • أشار هؤلاء المؤلفون أنه رغم التشابه الظاهرى للعلم والسحر ، الا أنهما يختلفان جذريا • العلم مولود من التجربة ، السحر قائم على الموروث • العلم يقوده العقل وتصححه الملاحظة •

السحر موصد لكليهما ، يعيش فى جو من الغموض .
العلم مفتوح للجميع ، خير عام لكل المجتمع ، السحر سرى ، يعلم من خلال التعاليم السرية ، ويسلم وراثيا أو على الأقل فى فروع صارمة التحديد . بينما يقوم العلم على تصور القوى الطبيعية ، ينبع السحر من فكرة قوة غامضة مجهولة ، آمن بها معظم البدائيين . هذه القوة المسماة « مانا » عند بعض الميلانيزيين ، و « آرونجقويلتا » عند قبائل استرالية معينة ، « واكان » ، « أوريندا » ، و « مانيتو » عند مختلف الهنود الأمريكيين ، ولا اسم لها فى الأمكنة الأخرى ، ويعتقد أنها فكرة كونية متشابهة توجد حيثما يزدهر السحر . وطبقا للمؤلفين الذين أشرنا اليهم للتو ، يمكن أن نجد بين أكثر الناس بدائية وعلى امتداد الهمجية الأدنى فى الاعتقاد فى القوة الخارقة (فوق الطبيعية) المجهولة ، المحركة لكل العوامل المعروفة لدى الهمجى ، والمسببة لكل الأحداث المهمة فعلا فى دائرة المقدس .

هكذا فان « المانا » ، وليست الأحيائية ، هى جوهر ديانة ما قبل المذهب الحيوى ، وهى كذلك جوهر السحر ، الذى يختلف بهذا اختلافا جذريا عن العلم .

مع ذلك ، يظل هناك سؤال ، ماهى المانا ، هذه القوة السحرية المجردة المفترض أنها تسود كل أشكال العقيدة البدائية ؟ هل هى فكرة أساسية ، هل هى مقولة سليقية للعقل البدائى ، أو مايزال من الممكن ايضاحها بعناصر أكثر بساطة وأكثر أساسية لعلم النفس الانسانى أو الواقع الذى يعيش فيه البدائى ؟ أكثر المساهمات أهمية وأصالة لتناول هذه القضايا قدمت على يد « دوركايم » ، وتمس الموضوع الآخر ، الذى فتحه « جيمس فريزر » : موضوع الطوطمية totemism والوجه الاجتماعى للدين .

الطوطمية ، باقتباس التعريف الكلاسيكى لفريزر ، هى علاقة القربى المفترض وجودها بين مجموعة أناس ذوى قرابة

من ناحية ، ونوع من الأشياء الطبيعية أو الصناعية من ناحية أخرى ، وعليها تسمى الأشياء طواطم للمجموعة البشرية » . الطوطمية لذلك لها جانبان : انها اسلوب للتصنيف الاجتماعى ونظام دينى للعقائد والممارسات . انها كدين تعبر عن اهتمام البدائى بالأشياء المحيطة به ، الرغبة فى اعلان القرابة والسيطرة على أكثر الموضوعات أهمية : فوق كل شىء ، الأنواع الحيوانية والنباتية ، الأشياء المفيدة غير الحية النادرة ، وبدرجة أقل كثيرا الأشياء من صنع الانسان . كقاعدة يحتفظ لأنواع الحيوانات والنباتات المستخدمة كطعام رئيسى ولحيوانات الأكل أو الاستخدام أو الزينة بشكل خاص من «التبجيل الطوطمى» وتحرم (تصبح تابو) على أعضاء العشيرة المرتبطة بالأنواع والتى تؤدى أحيانا الشعائر والطقوس لأجل تكاثرها . الوجه الاجتماعى للطوطمية يتكون فى تقسيم القبيلة الى وحدات صغرى ، تسمى فى علم الانسان ، العشائر ، البطون ، الأفخاذ .

لهذا ، نرى فى الطوطمية لا نتيجة تأملات الانسان المبكرة حول الظواهر الغامضة ، لكن مزيجا من القلق النفعى حول الأشياء الأكثر ضرورية مما يحيطه ، مع بعض الانشغال بتلك التى أثارت خياله وجذبت انتباهه مثل الطيور الجميلة ، والحيوانات الخطرة .

بمعرفتنا بما يمكن أن نسميه النزعة الطوطمية للعقل ، نرى الديانة البدائية أقرب الى الواقع واهتمامات الحياة العملية المباشرة للبدائى مما ظهرت عليه فى وجهها الحيوى الذى تم تأكيده من قبل «تيلور» والانثروبولوجيين الأوائل .

بارتباطها الغريب على ما يبدو بالصورة المشكلة للتقسيم الاجتماعى ، أقصد النظام العشائرى ، لقنت الطوطمية الأنثروبولوجى درسا آخر : لقد كشفت أهمية الجانب الاجتماعى فى كل الأشكال المبكرة للعبادة . يعتمد البدائى على الجماعة التى يتصل بها اتصالا مباشرا بغرض التعاون

العملى والمؤازرة العقلية اعتمادا أبعد مدى بكثير مما يفعله الانسان المتحضر ، حيث ان العبادات والشعائر المبكرة ـ كما ترى فى الطوطمية والسحر ، وممارسات عديدة أخرى ـ مرتبطة ارتباطا وثيقا بالاهتمامات العملية وأيضا بالحاجات العقلية ، مما يوجب ارتباطا حميما بين التنظيم الاجتماعى والاعتقاد الدينى . لقد كان هذا مفهوما بالفعل لدى ذلك الرائد للأنثروبولوجيا الدينية « روبرتسون سميث » الذى كان مبدؤه بأن الديانة البدائية « كانت أساسا شأنا من شئون المجتمع فضلا عن كونها من شئون الأفراد » وقد أصبح الشعار الهادى للبحث الحديث .

طبقا للأستاذ « دور كايم » الذى وضع هذه الآراء بقوة أعظم : « الدينى » مطابق « للاجتماعى » لأنه « بشكل عام .. يملك المجتمع كل ما هو ضرورى ليثير الاحساس « بالاله » فى العقول ، بمحض القوة التى يملكها عليها ، لأنه بالنسبة الى أعضائه هو ما يكونه الاله لعابديه (١) » .

وصل « دوركايم » الى هذه النتيجة بدراسة الطوطمية التى اعتقد أنها أكثر الصور بدائية للدين . فى هذا كان « المبدأ الطوطمى » الذى يتطابق مع « المانا » ومع « اله العشيرة .. » لا يمكن أن يكون شيئا غير العشيرة نفسها(٢) .

هذه الاستنتاجات الغريبة والغامضة الى حد ما سوف تنقد فيما بعد ، وسوف يتضح ما تحتويه دون شك مما تتركب منه بذرة الايمان وكيف يمكن أن تكون مثمرة . لقد أثمرت ، فى الحقيقة ، فى التأثير على بعض من أهم المؤلفات التى جمعت بين الثقافة الكلاسيكية والأنثروبولوجيا ، وتكفى الاشارة الى أعمال « جين هاريسون » ومستر « كورنفورد » .

(١) الصور الأولية للحياة الدينية ، ص ٢٠٦ .

(٢) المرجع السابق .

الموضوع الكبير الثالث الذى أدخله سير «جيمس فريزر» الى علم الأديان هو عبادات الانبات والخصوبة . فى « الغصن الذهبى » ، بادئين من الشعائر المخيفة الغامضة لربات الشجر فى « نيمى » ، نسير عبر تنوع مدهش من الطوائف الدينية والسحرية ، اخترعها الانسان ليثير ويحكم الفعل المخصب للسموات والأرض وللشمس والمطر ، وننتهى بانطباع أن الديانة المبكرة تعج بقوى الحياة الهمجية بجمالها الفتى وخشونتها ، ويفوعتها وقوتها التى تبلغ من العنف حدا يؤدى بين الحين والآخر الى أعمال انتحارية من التضحية بالذات . توضح لنا دراسة الغصن الذهبى أنه بالنسبة للبدائى كان الموت يعنى أساسا خطوة نحو البعث ، الفناء مرحلة من الميلاد الثانى ، ازدهار الخريف واضمحلال الشتاء كمقدمات لاحياء الربيع . استلهاما من هذه الفقرات للغصن الذهبى ، طور عدد من المؤلفين ، غالبا بدقة أكبر وتحليل أكمل مما فعل « فريزر » نفسه ، ما يمكن تسميته النظرية الحيوية Vitalistic للدين . هكذا فان مستر « كرولى » فى مؤلفه « شجرة الحياة » و « فان جنب » فى مؤلفه «طقوس العبور» ، و « جين هاريسون » فى مؤلفاتها العديدة ، قدموا برهانا أن الايمان وطوائف العبادات نبعوا من أزمات الوجود الانسانى « الأحداث الكبرى للحياة ، الميلاد ، البلوغ ، الزواج ، الموت .. أنه حول هذه الأحداث تتركز الديانة الى حد كبير » اذ يؤدى ضغط الحاجة الغريزية ، التجارب العاطفية المشبوبة ، بطريقة أو أخرى الى العبادات والعقائد « الدين والفن على السواء نبعا من الرغبة غير المشبعة » . كم من الحقيقة هناك فى هذه العبارة الغامضة الى حد ما وكم من المبالغات التى يمكن تقييمها فيما بعد ! .

هناك اسهامان مهمان فى نظرية الدين البدائى أشير اليهما هنا ، لأنهما ظلا بصورة ما خارج التيار الرئيسى للاهتمام الأنثروبولوجى . أنهما يعالجان الفكرة البدائية

عن الاله الواحد ، وموضع الأخلاق فى الديانة البدائية على الترتيب . من الملاحظ أنهما قوبلتا وما تزالان بالاهمال ، لأن هاتين القضيتين لا تحظيان بالأولوية والصدارة فى عقل أى شخص يدرس الديانة مهما كانت فجة وبدائية ؟ ربما يكون التفسير فى الفكرة المسبقة بأن « الأصول » يلزم أن تكون فى غاية البساطة والفجاجة ومختلفة عن « الأشكال المتطورة » او ربما فى الفكرة الشائعة بأن « الهمجى » و « البدائى » يكون حقا همجيا وبدائيا .

أشار « أندرولانج » الى وجود الاعتقاد « بأب لكل القبيلة » بين بعض القبائل البدائية الاسترالية ، وقدم المبشر « بيتر فيلهلم شميدت » كثيرا من الدلائل التى تثبت أن هذا الاعتقاد عام بين جميع شعوب الثقافات الدنيا وأنه لا يمكن نبذه كأقصوصة لا دلالة لها من الأساطير ، أو كصدى للتعليم التبشيرى . انه يبدو ، طبقا لبيتر شميدت ، على الأرجح دليلا على شكل خالص وبسيط من التوحيد المبكر .

قضية الأخلاق كوظيفة دينية أولية تركت أيضا جانبا ، حتى تلقت معالجة شاملة ، ليس فقط فى مؤلفات « بيتر شميدت » لكن أيضا وبشكل بارز فى مؤلفين لهما أهمية فائقة : « أصل وتطور الأفكار الأخلاقية » للعلامة « ا . وسترمارك » ، و « تطور الأخلاق » للأستاذ « ل . ت . هوبهوس » .

ليس من السهل أن نلخص بشكل واف اتجاه الدراسات الأنثروبولوجية فى موضوعنا . لقد كان على وجه العموم نحو مزيد من النظرة المرنة الشاملة للدين . لقد أصر « تيلور » على رفض القول الزائف بأن هناك بدائيين دون دين . واليوم يربكنا الى حد ما اكتشاف أنه بالنسبة للبدائى الكل دين ، وأنه يعيش دوما فى عالم من الصوفية والشعائر . اذا كان الدين يشمل الحياة وأيضا الموت فى وحدة متآلفة ، اذا كان ينبع من كل الأعمال « الجمعية » ومن كل « أزمات

الوجود الانسانى » واذا كان يتضمن كل نظرية البدائى ويغطى كل اهتماماته العملية فسيقودنا هذا الى التساؤل ، ليس دون فزع : ماذا يبقى خارجه؟ ماهو عالم «الدنيوى» فى الحياة البدائية ؟ هنا تكمن المشكلة الأولى التى حدث فيها اللبس نتيجة عدد من الآراء المتناقضة فى الأنثروبولوجيا المعاصرة ، الذى يمكن رؤيته حتى من العرض القصير السابق، وسوف نكون قادرين على المساهمة فى حله فى الجزء التالى .

ان الديانة البدائية ، كما صيغت فى الأنثروبولوجيا المعاصرة ، قد جعلت لتأوى كل صنوف الأشياء غيرالمتجانسة . أولا : فى المذهب الحيوى Anismism سمحت الرموز الوقورة لأرواح الأسلاف ، الأشباح والأرواح ، بالاضافة الى رموز فتشية قليلة بدخول « المانا » الشفافة السائلة الغامضة ، ثم ، مثل سفينة نوح ، كانت مع دخول الطوطمية محملة بالحيوانات ، لا فى أزواج وانما فى أسراب وأنواع ، مجتمعا معها النبات ، والجماد ، حتى الأدوات المصنوعة ، ثم أتت الأنشطة والاهتمامات البشرية والشبح العملاق « للروح الجمعية » ، « المجتمع المؤله » .

هل يمكن أن يكون هناك أى ترتيب أو نظام يوضع لهذا الخليط من الموضوعات والمبادىء غير المترابطة على ما يبدو ؟ هذا السؤال سوف يشغلنا فى الجزء الثالث .

انجاز واحد للأنثروبولوجيا المعاصرة لن يكون محط تساؤل : ادراك أن السحر والدين ليسا مجرد مذهب أو فلسفة ، ليسا مجرد رأى مجسد فى بناء عقلى ، لكنهما أسلوب سلوكى خاص ، ميل براجماتى مبنى على العقل والشعور والارادة على السواء . انهما أسلوب للعمل كما أنهما نظام للاعتقاد ، وظواهر اجتماعية كما أنهما تجارب شخصية . لكن مع كل هذا ، العلاقة الدقيقة بين الاسهامات الفردية والاجتماعية فى الدين ليست واضحة ، ولقد رأينا مبالغات لصالح أحد الجانبين دون الآخر . وليس واضحا ما هى

الأنصبة الخاصة بكل من العاطفة والعقل · كل هذه الأسئلة سوف تعالجها أنثروبولوجيا المستقبل ، ومن الممكن فقط اقتراح الحلول والاشارة الى خطوط الحوار فى هذا المقال القصير ·

٢ ـ السيطرة العقلية للانسان على بيئته المحيطة :

مشكلة المعرفة البدائية بمفردها قد أهملت من جانب الأنثروبولوجيا · كما اقتصرت الدراسات فى السيكولوجية البدائية كلية على الدين المبكر ، والسحر ، والأساطير · حديثا فقط فان أعمال عديد من المؤلفين الانجليز والألمان والفرنسيين ، بوجه خاص الأفكار الذكية الجريئة للأستاذ « ليفى برول » ، أعطت دفعة الى اهتمام الطالب بما يفعله البدائى فى حالاته الذهنية الواقعية · لقد كانت النتائج مدهشة حقا · يخبرنا « ليفى برول » ، وهو يضع ذلك فى ايجاز شديد ، بأن البدائى ليس له حالات ذهنية واقعية على الاطلاق ، انه منغمس تماما بلا حول فى اطار عقلى تصوفى · ونظرا لعدم قدرته على الملاحظة المتزنة المتماسكة ، وخلوه من القدرة على التجديد ، واعاقته « بمقته الصارم للتعقيل » ، فانه غير قادر على اجتناء أية فائدة من التجربة وبناء وفهم حتى أكثر القوانين الطبيعية أولية « بالنسبة لعقول وجهت هكذا فانه ليست هناك حقيقة فيزيقية خالصة » · ولا يمكن أن يوجد لديهم هناك أية فكرة واضحة عن المادة وخصائصها، السبب والنتيجة ، الهوية والتناقض · ان نظرتهم هى نظرة الخرافة المضطربة ، نظرة «قبل منطقية» مقامة على التوقعات الغامضة ، والاستبعادات ، لقد لخصت هنا صلب الرأى الذى كان عالم الاجتماع الفرنسى اللامع أكفأ المتحدثين عنه وأشدهم قطعا ، والذى جمع بجانبه كثيرا من الأنثروبولوجيين والفلاسفة المشهورين ·

لكن هناك أيضا أصواتا معارضة ، عندما يضع انثروبولوجى بوزن العلامة «ج·ل ميرس» عنوانا لمقالة فى

« ملاحظات وتساؤلات » هو « العلم الطبيعى » نقرأ فيه أن « المعرفة البدائية مؤسسة على الملاحظة بصورة متميزة ودقيقة » ، يجب أن نتوقف بكل تأكيد قبل قبول عقلانية البدائى كمبدأ قاطع · مؤلف كفء آخر هو الدكتور « أ ·أ · جولدنويزر » يتحدث عن « اكتشافات واختراعات، وتجديدات » بدائية ، من الصعب نسبتها الى أية عقلية غير تجريبية.أو غير منطقية ـ ويؤكد أنه « من غير الحكمة أن ننسب الى الميكانيكا البدائية مجرد دور سلبى فى أصل الاختراعات · ان أفكارا سديدة كثيرة قد عبرت عقل البدائى ، ولم يكن يجهل كلية رعشة النشوة التى تأتى عقب فكرة أثبتت فاعليتها فى الواقع » · نحن نرى هنا البدائى وقد وهب ميلا عقليا مشابها بالكلية الى نظيره لدى انسان العلم المعاصر ·

لنعبر الفجوة الواسعة بين الرأيين المتطرفين عن موضوع عقلية البدائى ، سيكون من الأفضل حل القضية فى سؤالين :

الأول : هل للبدائى أية نظرة عقلانية ، آية سيادة عقلية على بيئته المحيطة ، أو هو ، كما يقول « ليفى برول » ومدرسته « تصوفى » تماما ؟ الاجابة أن كل مجتمع بدائى بحوزته مخزون هائل من المعرفة ، المؤسسة على التجربة والمشكلة بواسطة العقل ·

يأتى حينئذ السؤال الثانى : هل يمكن اعتبار هذه المعرفة البدائية شكلا مبدئيا من العلم ، أم أنها على العكس ، مختلفة جذريا ، تجريبية فجة ، وتجسيدا لقدرات عملية وتقنية ، وهل كانت لقواعد العمل أو الفن قيمة نظرية ؟ هذا السؤال الثانى ، معرفى (ابستمولوجى) أكثر من كونه ينتمى الى دراسة الانسان ، وسوف نعالجه صراحة فى نهاية هذا الجزء ، وسوف يجاب عنه فقط اجابة مبدئية غير نهائية ·

عند تناول السؤال ، يجب علينا أن نفحص الجانب « الدنيوى » للحياة ، الفنون ، الصنائع ، والحرف

الاقتصادية ، وسوف نحاول أن نستخلص منها نوع السلوك ، المتميز بوضوح عن السحر والدين ، المؤسس على المعرفة التجريبية والثقة فى المنطق • سوف نحاول اكتشاف ما اذا كانت سمات هذا السلوك محددة بالقواعد التقليدية ، المعروفة ، وربما حتى المناقشة أحيانا ، والمختبرة • علينا أن نفحص ما اذا كان الوضع الاجتماعى للسلوك العقلانى والتجريبى يختلف عن السلوك الشعائرى والسلوك فى العبادة •

قبل كل شىء ، سنسأل ، هل يفرق الوطنيون بين الدائرتين ويحفظونهما منفصلتين ، أم أن ميدان المعرفة غارق دائما بالخرافات ، الشعائر ، السحر أو الدين ؟

حيث ان هناك نقصا فظيعا فى الملاحظات المناسبة والمعتد بها فى المادة موضع المناقشة ، سوف أعتمد اعتمادا واسعا على المادة الخاصة بى ، ومعظمها غير منشور ، التى جمعت خلال سنوات قليلة من العمل الحقلى بين قبائل الميلانيزيين والبابو ـ ميلانيزيين فى « نيوغينيا » الشرقية والجزائر المحيطة • حيث انه ذائع عن الملانزيين أنهم مكبلون بالسحر خاصة ، فانهم سيقدمون اختبارا حاسما لوجود المعرفة العقلانية والتجريبية بين بدائيين يعيشون فى عصر الحجر المصقول (العصر الحجرى الحديث) ؟

هؤلاء الوطنيون ، وأنا أتحدث أساسا عن الميلانيزيين الذين يقطنون الجزر المرجانية الى الشمال الشرقى من الجزيرة الرئيسية ، وأرخبيل تروبرياند والمجموعات الملاصقة ، صيادون مهرة وصناع وتجار حاذقون ، لكنهم يعتمدون أساسا على البستنة للحصول على مواد عيشهم • بأكثر الأدوات بدائية ، عصا حرث مدببة وفأس صغيرة ، قادرون على زراعة محاصيل كافية لمعيشة الكثافة السكانية وحتى اخراج فائض ، كان فى الأيام الخوالى يترك ليتعفن دون استهلاك ، وفى الوقت الراهن يصدر ليطعم الأيدى الصناعية •

يعتمد النجاح فى زراعتهم ، بالاضافة الى الظروف الطبيعية الممتازة التى حبوا بها ، على معرفتهم الواسعة بأصناف التربة ، بمختلف النباتات المزروعة ، بالعلاقة المتبادلة بين هذين العاملين ، وأخيرا ، وليس آخرا ، على معرفتهم بأهمية العمل الشاق المضبوط • ان عليهم اختيار التربة والبذور ، وعليهم تحديد الأوقات الملائمة لتنظيف الأرض وحرق الأشجار الواطئة Scrub للزراعة والقلع ، وفى كل هذا يسترشدون بمعرفة واضحة عن الطقس والفصول ، النباتات وأمراضها ، التربة والدرنات ، وباقتناعهم أن هذه المعرفة صادقة ويعتد بها ، وانه يمكن حسابها وتنفيذها بكل دقة •

رغم هذا ، يظل مختلطا بأنشطتهم هنا السحر فى سلسلة من الشعائر التى تؤدى كل عام على الحدائق ، فى تتابع ونظام صارم • حيث إن القيادة فى عمل الحديقة هى فى أيدى الساحر ، وحيث ان العمل الشعائرى والفعلى مترابطان ترابطا وثيقا ، فان المراقب السطحى قد يتجه الى افتراض أن السلوك العقلانى واللاعقلانى ممتزجان ، وأن الوطنيين لا يفرقون بين نتائج كل منهما وأنهما غير متميزين فى التحليل العلمى • هل هذا صحيح ؟

ان السحر يعتبره الوطنيون ، دون شك ، لا غنى عنه مطلقا لازدهار الحدائق ، لا يستطيع أحد أن يقول بالضبط ماذا يحدث بدونه ، لأنه لم يترك حديقة وطنية أبدا دون شعائرها ، رغم حوالى ثلاثين عاما من الحكم الأوربى والتأثير التبشيرى ، ورغم ما يزيد على قرن من الاتصال مع التجار البيض • لكن من المؤكد أن مختلف أنواع الكوارث ، الأوبئة، الأمطار العاصفة غير الموسمية والخنازير البرية والجراد سوف تدمر الحديقة الدنسة المتروكة دون سحر •

رغم هذا ، هل يعنى ذلك أن الوطنيين ينسبون كل النتائج الطيبة الى السحر ؟ كلا بكل تأكيد • اذا اقترحت

على أحد الوطنيين أن يقيم حديقته أساسا على السحر ويهمل عمله ، فانه ببساطة سوف يضحك على سذاجتك ٠ انه يعلم كما تعلم أن هناك شروطا وأسبابا طبيعية ، ويعرف أيضا أنه بواسطة ملاحظاته يقدر على التحكم فى هذه القوى الطبيعية بالجهد البدنى والعقلى ٠ ان معرفته ، بلا شك محدودة ، لكن الى أى مدى تذهب اليه صحيحة وبرهانا ضد التصوفية ٠ اذا تحطمت السياجات ، اذا هلكت البذور أو اذا جفت أو جرفت فانه لن يصلح ذلك باللجوء الى السحر ، بل الى العمل ، المرشد بالمعرفة والعقل ٠ ان خبرته قد علمته أيضا ، من جهة أخرى ، أنه بالرغم من كل نواياه وخلف كل جهوده هناك عوامل وقوى ستمنح فى أحد الأعوام فوائد الخصوبة النادرة الطارئة مما يجعل كل شىء يجرى رخاء طيبا ٠ يظهر المطر والشمس فى اللحظة المناسبة ، تظل الحشرات الضارة عاجزة مؤقتا ، يعطى الحصاد محصولا بالغ الوفرة ، وفى عام آخر تأتى نفس العوامل بالحظ السيء والفرصة الرديئة ، تتعقبه منذ البداية حتى النهاية وتناوىء كل جهوده الفنية ومعرفته الراسخة ، للتحكم فى هذه التأثيرات وهذا فقط يوظف السحر ٠

هكذا فان هناك تقسيما محددا بوضوح : هناك أولا مجموعة الظروف المعروفة جيدا ، المسار الطبيعى للنمو ، أيضا أمراض النبات العادية والأخطار التى يجب تحاشيها بالتسييج وقلع الأعشاب الضارة ٠ من جهة أخرى هناك مملكة غير المحسوب والتأثيرات المناوئة ، كما توجد أيضا الزيادة الكبيرة غير المكتسبة بفعل الحظ ٠ الظروف الأولى تجابه بالمعرفة والعمل ، الثانية بالسحر ٠

خط التقسيم هذا يمكن أيضا تتبعه فى الوضع الاجتماعى للعمل والشعائر على الترتيب ٠ رغم أن ساحر الانبات ، كقاعدة ، يكون أيضا زعيما فى الأنشطة العملية ، فان هاتين الوظيفتين تحتفظان منفصلتين تماما : كل احتفال

سحرى له اسمه المحدد ، ووقته الملائم ، وموضعه فى مخطط العمل ، وهو يتمايز تماما عن المسار العادى للأنشطة ، بعضها شعائرى ويجب أن يحضرها كل أفراد المجتمع ، وجميعها عامة بمعنى أنه يعرف موعد حدوثها ويستطيع أى شخص الحضور ٠ وهى تؤدى فى بقعة مختارة داخل الحقول وفى زاوية خاصة من هذه البقعة ٠ العمل دائما يحظر tabooed فى هذه المناسبات ، أحيانا خلال فترة الطقس فقط ، وأحيانا ليوم أو يومين ٠ وفى شخصيته العلمانية يوجه الزعيم والساحر العمل ، يحدد مواعيد البدء ، يحاضر وينصح البساتيين الكسالى أو المهملين ٠ لكن الدورين لا يلتبسان أو يتداخلان : انهما دائما واضحان ، وأى وطنى سيخبرك دون تردد ما اذا كان الرجل يعمل كساحر ، أو كرئيس للعمال الزراعيين ٠

ما قيل عن الحدائق يمكن القياس عليه فى أى من الأنشطة العديدة الأخرى التى يتجاور فيها العمل والسحر دون أدنى اختلاط ٠ ففى بناء القوارب نجد المعرفة التجريبية بالمادة ، والتقنية ، ومبادىء محددة للاتزان وديناميكا السوائل ، توظف بصحبة السحر وفى اتصال وثيق به ، لكن كلا منهما يظل غير مختلط بالآخر ٠

على سبيل المثال ، انهم يفهمون بصورة طيبة تماما بأنه كلما زاد باع ذراع الامتداد زاد التوازن وصغرت المقاومة ضد التيار ٠ انهم يستطيعون أن يشرحوا بوضوح لماذا يعطون هذا الباع عرضا تقليديا معينا ، مقاسا بكسور من طول الزورق الشجرى ٠ يستطيعون أيضا ايضاح ، بصورة أولية ولكن بمصطلحات ميكانيكية لا لبس فيها ، كيف ينبغى التصرف فى عاصفة مفاجئة ، لماذا يجب أن تكون ذراع الامتداد دائما فى جانب الريح ، لماذا يستطيع نوع من زوارق الكانو أن يشق طريقه بينما لا يستطيع نوع آخر ٠ ان لديهم فى الواقع ، نسقا كاملا من مبادىء الابحار ، يتجسد فى مصطلحات معقدة وثرية ، يتم توارثها وتطاع

كمبادىء عقلانية وصالحة كما هو الحال بالنسبة للعلم الحديث لدى البحارة المعاصرين ، ودونها لم يكن من الممكن أن يبحروا تحت ظروف بالغة الخطر فى قواربهم البدائية الهشة ؟

لكن حتى مع كل معرفتهم النسقية ، المطبقة منهجيا ، لا يزالون تحت رحمة أمواج المد العاتية غير المحسوبة ، والعواصف المفاجئة خلال فصل الرياح الموسمية وسلاسل الصخور المجهولة ·

وهنا يأتى دور سحرهم المؤدى على الزوارق أثناء بنائها ، والذى يتم عند بداية وفى مسار الرحلات والذى يلجأ اليه فى لحظات الخطر الحقيقى ، واذا كان البحار الحديث ، المحصن بالعلم والعقل ، المزود بكل أنواع أجهزة الأمان ، الذى يبحر فى بواخر من الصلب ، اذا كانت لديه نزعة فردية الى الخرافة ، وهى لا تسلبه معرفته أو عقله ، ولا تجعله غير منطقى كليا ـ فهل نعجب اذن أن زميله البدائى تحت ظروف أشد خطرا بكثير ، يتمسك بالأمان والراحة فى السحر ؟ ·

اختبار مهم وحاسم مستمد من الصيد فى جزر التروبرياند وسحره · بينما يتم الصيد فى القرى الواقعة على البحيرة الداخلية بطريقة سهلة وموثوق بها تماما وذلك بطريقة التسمم التى تعطى نتائج وفيرة دون خطر أو شك ، هناك على سواحل البحر المفتوح طرق خطرة للصيد ، وأيضا أنواع معينة يختلف فيها المحصول اختلافا كبيرا تبعا لظهور أسراب السمك مسبقا أم لا · ومما له مغزى كبير أنه فى صيد البحيرة حيث يمكن للرجل أن يعتمد تماما على معرفته ومهارته ، لا يوجد السحر ، بينما فى صيد البحر المفتوح ، المملوء بالخطر وعدم اليقين ، هناك طقوس سحرية واسعة لضمان نتائج طيبة وآمنة ·

مرة أخرى ، فى الحرب يعرف الوطنيون أن القوة ، الشجاعة وسرعة البديهة تلعب دورا حاسما · مع هذا يمارسون السحر هنا أيضا ليحكموا عناصر الفرصة والحظ · ولا مكان تظهر فيه ثنائية الأسباب الطبيعية والفوطبيعية المنقسمة بخط رفيع ومعقد ، كما تظهر ، اذا تتبعنا بعناية ، على هذه الدرجة من البروز والتحديد والايحاء ، فى القوتين الأكثر حسما فى قدر الانسان : الصحة والموت ·

الصحة بالنسبة للملانزيين هى حالة طبيعية وما لم يعبث بها ، يظل جسم الانسان فى نظام تام · لكن الوطنيين يعرفون جيدا أن هناك وسائل طبيعية يمكنها التأثير على الصحة وحتى تدمير الجسد · السموم ، الجروح ، السقوط ، وهذا ليس أمرا من الرأى الخاص لهذا الشخص أو ذاك ، لكنه موجود فى التراث التقلدى وحتى فى المعتقدات لأنها تعتبر أن هناك طرقا مختلفة الى العالم الآخر لهؤلاء الذين ماتوا بالسحر الضار والذين صادفوا الموت « الطبيعى » · مرة أخرى ، من المفهوم لديهم أن البرد ، الحرارة ، الاجهاد ، التعرض كثيرا للشمس ، الافراط فى الطعام ، كلها يمكن أن تسبب العلل البسيطة التى تعالج بطرق العلاج الطبيعية مثل التدليك ، البخار ، التدفئة بالقرب من النار ، وأدوية معينة · ومن المعروف عندهم أن الشيخوخة (السن الكبيرة) تؤدى الى اضمحلال الجسد والتفسير الذى يقدمه الوطنيون أن العجائز يصبحون ضعفاء ، وينغلق بلعومهم ، ولهذا فهم يموتون ·

لكن الى جانب هذه الأسباب الطبيعية هناك مملكة هائلة من السحر الضار ، ومعظم أسباب المرض والوفاة تنسب اليه · ان خط التمييز بين السحر الضار والأسباب الأخرى واضح نظريا وفى معظم حالات التطبيق ، لكن يجب ادراك أن هذا الموضوع معرض لما يمكن تسميته بالنظرة الشخصية · أى

كلما كانت الحالة تؤثر تأثيرا حميما فى الشخص الذى ينظر اليها كانت أقل طبيعية وأكثر سحرية · هكذا فان الرجل العجوز ، الذى يعتبر موته الوشيك طبيعيا من قبل أعضاء المجتمع الآخرين ، سيخاف فقط من السحر الضار ولن يفكر مطلقا فى مصيره الطبيعى · الشخص المريض سيشخص حالته بأنها نتيجة السحر الضار بينما قد يتحدث الآخرون عن افراط فى تناول بذر الفوفل أو تخمة أو أى افراط آخر · لكن من منا يعتقد حقا بأن عاهته البدنية وموته القريب هو حدث طبيعى خالص ، مجرد حدث عادى فى سلسلة لا نهائية من الأسباب ؟ بالنسبة لمعظم المتحضرين الأكثر عقلانية تطفو الصحة ، المرض ، تهديد الموت فى غلالة عاطفية ضبابية ، بيد أنها تصبح أكثر كثافة وأكثر لا نفاذية كلما قاربت الأشكال المحتومة · انه لمن المدهش حقا أن البدائيين يمكنهم تحقيق مثل هذه النظرة الواقعية الهادئة فى هذه الأمور كما يفعلون فعلا ·

هكذا فى علاقته بالطبيعة والقدر ، سواء حاول استغلال الأول وتفادى الثانى ، يدرك البدائى كلا من القوى والعوامل الطبيعية والفوطبيعية ، ويحاول استخدام كليهما لفائدته · وكلما تعلم من التجربة أن الجهد الموجه بالمعرفة له بعض النفع ، فانه لن يهمل واحدا أو يتجاهل الآخر · انه يعرف أن النبات لا يمكنه أن ينمو بالسحر وحده ، أو أن القارب يبحر أو يعوم دون أن يبنى ويدار بشكل سليم ، أو أنه يمكن كسب معركة بدون مهارة وشجاعة · انه لا يعتمد مطلقا على السحر وحده ، بينما ، على العكس ، أحيانا يستغنى عنه كلية ، كما فى صنع النار وفى عدد من الحرف والصنايع · لكنه يتعلق به كلما أدرك عجز معرفته وتقنياته العقلانية ·

لقد قدمت أسبابى لماذا اعتمدت فى هذا الحوار أساسا على المادة المجموعة فى الأرض الكلاسيكية للسحر ، ميلانيزيا · لكن الحقائق المناقشة ، والنتائج المستخلصة لطبيعتها العامة ،

أساسية لدرجة أنه يمكن مراجعتها بسهولة على أى سجل اثنوجرافى مفصل حديث · مقارنة العمل الزراعى والسحر، بناء الزوارق ، فن الشفاء بالسحر والعلاجات الطبيعية ، الأفكار حول أسباب الموت فى المناطق الأخرى ، يمكن البرهنة بسهولة على الصلاحية العامة لما قد تأسس هنا · فقط ، حيث انه لم تتم ملاحظات منهجية فيما يتعلق بمشكلة المعرفة البدائية ، فان المعلومات من المؤلفين الآخرين يمكن التقاطها فقط مجزأة وشهادتهم رغم وضوحها تكون غير مباشرة ·

لقد اخترت ان أواجه قضية عقلانية معرفة البدائى مباشرة : بملاحظته فى مهنه الرئيسية ، رؤيته ينتقل من العمل الى السحر وعودته ثانية ، الدخول الى عقله ، الاستماع الى آرائه · المشكلة بكاملها يجب الاقتراب منها من خلال مدخل اللغة ، لكن هذا قد يقودنا بعيدا الى المسائل المتعلقة بمنطق ، دلالات ، ونظرية اللغات البدائية · الكلمات التى تستخدم للتعبير عن أفكار عامة مثل الوجود ، المادة ، والخاصية ، السبب والنتيجة ، الجوهرى والثانوى ، الكلمات والتعبيرات المستخدمة فى الحرف المركبة مثل الابحار ، البناء ، القياس والمراجعة ، الأوصاف العددية والكمية ، التصنيفات الصحيحة والتفصيلية للظواهر الطبيعية ، النباتات ، والحيوانات — كل هذا يقودنا بالضبط الى نفس الاستنتاج : أن الرجل البدائى يمكنه الملاحظة والتفكير ، وأنه يمتلك ، متجسدة فى لغته ، أنساقا من المعرفة المنظمة وان كانت أولية ·

نفس النتائج يمكن استخلاصها من فحص الخطط العقلية والمخترعات الفيزيائية التى يمكن وصفها كأشكال أو صيغ · طرق الاشارة الى النقاط الرئيسية للبوصلة ، ترتيب النجوم فى كوكبات ، توافق هذه مع الفصول ، تسمية الأقمار فى العام ، والأرباع فى القمر — كل هذه الانجازات معروفة الى أبسط البدائيين · أيضا ، هم جميعا قادرون على

رسم الخرائط التوضيحية فى الرمل والتراب ، الاشارة الى الترتيبات بوضع أحجار صغيرة ، قواقع ، او عصى على الأرض ، راسمين الحملات والغارات على هذه الخرائط البدائية · بالتنسيق بين المكان والزمان يمكنهم ترتيب تجمعات قبلية كبيرة وتشكيل حركات قبلية واسعة على مناطق شاسعة (١) ·

استعمال الأوراق ، العصى المثلومة ، ووسائل شبيهة مساعدة للذاكرة معروفة ويبدو أنها تكاد تكون عالمية · كل تلك الأشكال والرسوم التوضيحية وسائل لاختزال الحقيقة الواقعية المركبة صعبة المأخذ الى صور بسيطة فى متناول اليد · انها تمنح الانسان سيطرة عقلية سهلة نسبيا عليها · بطبيعتها تلك ألا تكون – فى صورة أولية بدائية بلا شك – شبيهة أساسا « بالصيغ » و « النماذج » العلمية المتطورة التى هى أيضا صيغ بسيطة فى متناول اليد لواقع مركب أو مجرد ، تمنح الفيزيائى المتحضر السيطرة عليه ·

هذا يأتى بنا الى السؤال الثانى : هل يمكننا اعتبار المعرفة البدائية ، التى كما وجدنا ، تجريبية وعقلانية ، كمرحلة أولية من العلم ، أم أنها لا علاقة لها به على الاطلاق؟ اذا فهم بالعلم بناء من القواعد والتصورات قائم على التجربة ومشتق منها بواسطة الاستدلال المنطقى ، ومتجسد فى الانجازات المادية وفى صورة ثابتة من التراث ويقوم عليه نوع ما من التنظيم الاجتماعى – حينئذ لا يكون هناك شك أنه حتى أدنى المجتمعات الهمجية تملك بدايات العلم ، مهما كان أليا · مع هذا ، لن يقنع معظم الابستمولوجيين (Epistemologist) بهذا الحد الأدنى من تعريف العلم ، لأنه يجب أن ينطبق على قواعد فن أو صنعة أيضا · انهم يتشبثون بأن قواعد العلم يجب وضعها بشكل صريح ،

(١) انظر على وجه الخصوص كتاب المؤلف « الأرجونوت فى غرب الباسيفيك » ، الفصل ١٦ ·

معرضة للحكم من قبل التجربة والنقد العقلى · انها لا يجب أن تكون فقط قواعد السلوك العملى ، لكن القوانين النظرية للمعرفة · رغم هذا ، حتى بقبول هذا التقييد ، فانه لا يكاد يوجد شك بأن كثيرا من المبادىء فى المعرفة البدائية علمية بهذا المعنى ·

يعرف نجار المركب من الوطنيين ، خصائص الطفو وفعل الرافعة والتوازن ، وعليه يطيع هذه القوانين ليس فقط على الماء ، لكن أثناء صنع الزورق (الكانو) اذ يجب أن تكون هذه المبادىء فى عقله · انه يرشد معاونيه اليها ، يعطيهم القواعد التقليدية ، وبطريقة بسيطة فجة مستخدما يديه ، قطعا خشبية ، وقاموسا تقنيا محدودا ، يوضح بعض القوانين العامة لميكانيكا السوائل والتوازن · العلم ليس منفصلا عن الصنعة ، هذا صحيح بكل تأكيد ، انه فحسب وسائط لغاية · انه فج ، أولى ، وناقص ، لكنه مع كل هذا النسيج الأساسى الذى نبعث منه التطورات الأعلى ·

اذا طبقنا معيارا آخر ، معيار النزعة العلمية الحقيقية ، البحث النزيه من أجل المعرفة ، ومن أجل فهم الأسباب والعلل ، لن تكون الاجابة بكل تأكيد نفيا مباشرا · هناك ، بالطبع ، لا يوجد ظمأ واسع الانتشار فى المجتمع البدائى للمعرفة ، الأشياء الجديدة مثل الموضوعات الأوروبية تصيبهم بالسأم بشكل واضح واهتمامهم الكلى محصور بالعالم التقليدى لثقافتهم · لكن داخل هذا هناك كل من عقل الأثرى الذى يتركز اهتمامه فى الأساطير ، الحكايات ، تفاصيل العادات ، تسلسل الأنساب ، والأحداث القديمة ، وهناك أيضا يوجد العالم الطبيعى ، الصبور والدءوب فى ملاحظاته ، القادر على التعميم وربط السلاسل الطويلة للأحداث فى حياة الحيوانات ، وفى العالم البحرى ، وفى الغابة · يكفى ادراك كم تعلم فى كثير من الأحيان علماء

الطبيعة الأوربيون من زملائهم البدائيين لنقدر هذا الاهتمام الموجود لدى الوطنيين نحو الطبيعة · هناك أخيرا بين البدائيين ، كما يعرف ذلك جيدا كل باحث ميدانى ، عالم الاجتماع ، الاخبارى المثالى ، القادر بدقة عجيبة وبصيرة على اعطاء سبب وجود ، ووظيفة ، وتنظيم كثير من المؤسسات البسيطة فى قبيلته ·

العلم ، بالطبع ، لا يوجد فى أى مجتمع غير متحضر كقوة دافعة ، ناقدة ، مجددة ، بناءة ·

العلم لا يصنع أبدا عن وعى · لكن على هذا المعيار ليس هناك قانون ، ولا ديانة ، ولا حكومة بين البدائيين ·

السؤال ، مع ذلك ، عما اذا كان يجب أن نسميه «علما» أو فقط « معرفة عقلانيـة وتجريبية » ليس ذا أهمية أولى فى هذا السياق ·

لقد حاولنا الحصول على فكرة واضحة عما اذا كان للبدائى مملكة واحدة للواقع أم اثنتان ، ووجدنا أن لديه عالمه الدنيوى من الأنشطة العملية والنظر العقلانى الى جانب دائرة المقدس من العبادات والمعتقدات ·

لقد استطعنا تنظيم المملكتين واعطاء وصف أكثر تفصيلا لاحداهما ، وعلينا الآن أن ننتقل الى الأخرى ·

٣ ـ الحياة ، الموت ، والقدر فى الايمان والعبادة المبكرة :

ننتقل الآن الى دائرة المقدس ، الى العقائد والشعائر الدينية والسحرية · لقد تركنا استعراضنا التاريخى للنظريات تائهين الى حد ما بفوضى الآراء واختلاط الظواهر · بينما كان صعبا ألا يسمح فى حيز الدين بالأرواح والأشباح ، الطواطم والأحداث الاجتماعية ، الموت والحياة ، الواحد تلو الآخر ، الا أنه فى تلك العملية بدا الدين كأنما أصبح شيئا مختلطا أكثر فأكثر ، يتسع لكل شىء و لاشىء ·

من المؤكد أنه لا يمكن تعريفه بمادة موضوعة ك « عبادة أرواح » أو ك « عبادة أسلاف » أو ك « عبادة الطبيعة » · انه يشمل الحيوية Animism ، الحيواتية Animatism . الطوطمية totemism ، والفتشية feti hism ، لكنه ليس أيا منهم قطعيا · يجب التخلى عن التعريف المذهبى ism للدين من أصوله ، لأن الدين لا يتعلق بأى موضوع واحد أو فئة موضوعات ، رغم أنه عرضا يمكنه أن يمسها ويقدسها جميعا · كما أن الدين ، كما رأينا ، ليس مطابقا «للمجتمع» أو « الاجتماعى » ، ولا يمكننا أن نظل مكتفين بالاشارة الغامضة بأنه يتعلق بالحياة وحدها ، لأن الموت ربما يفتح أوسع نظرة على العالم الآخر · يمكن فقط تمييز الدين عن السحر باعتباره « ضراعة الى القوى العليا » وكيانا يصعب تحديده ، لكن حتى هذا الرأى سيكون من الواجب تعديله قليلا واكماله ·

المشكلة التى أمامنا ، اذن ، أن نحاول اضفاء بعض النظام على الحقائق · هذا سيسمح لنا بأن نحدد بصورة أكثر دقة نوعا ما طبيعة مملكة « المقدس » Sacred وفصلها عن مملكة « الدنيوى » Profane ، وسوف يمنحنا أيضا فرصة لتحديد العلاقة بين السحر والدين ·

أولا : الأعمال الخلاقة للدين :

انه لمن الأفضل مواجهة الحقائق أولا ، ولنأخذ كشعار لنا ـ كى لا نضيق مجال البحث ـ أكثر المؤشرات غموضا وعمومية : « الحياة » · فى الواقع ، حتى أدنى معرفة بالادب الاثنولوجى ، كافية لتقنع أى شخص بأن المراحل الفسيولوجية للحياة الانسانية ، وفوق كل شىء ، أزماتها ، مثل الحبل ، الحمل ، الميلاد ، البلوغ ، الزواج ، والموت تشكل نوى عديد من الشعائر والمعتقدات · هكذا ، فان المعتقدات حول الحبل ، مثل تلك الخاصة بالتجسد ، دخول الروح ، الاخصاب

السحرى ، توجد فى شكل أو آخر فى كل قبيلة تقريبا ، وغالبا ما ترتبط بالشعائر والطقوس · خلال الحمل يجب أن تراعى الأم المنتظرة محرمات (تابو) معينة وتؤدى طقوسا معينة ، وأحيانا يشاركها الزوج فى كلا الأمرين ·

عند الميلاد ، من قبل ومن بعد ، هناك شعائر سحرية مختلفة لمنع الاخطار وابطال السحر الشرير ، طقوس للتطهير ، احتفالات جماعية للابتهاج وأعمال تقديم الوليد الجديد الى القوى العليا أو الى المجتمع · فى المراحل التالية من الحياة ، على الأولاد ، وبدرجة أقل كثيرا ، البنات ، المرور بشعائر البلوغ الممتدة فى الغالب ، المحجبة كقاعدة بالأسرار ، والغارقة بالاختبارات القاسية والفاحشة ·

دون المضى أكثر من ذلك ، يمكننا ان نرى أنه حتى أولى بوادر الحياة الانسانية يكتنفها خليط لا سبيل الى الخلاص منه من العقائد والشعائر · انها تبدو ملتصقة بقوة بأى حدث مهم فى الحياة ، لتتبلور حوله ، تحيطه بقشرة صلبة من الصورية والشعائرية ـ لكن الى أى هدف ؟ حيث أننا لا نستطيع تعريف العبادة والمعتقدات بموضوعاتها ، ربما يكون من الممكن ادراك وظيفتها ·

ان تمحيصا دقيقا للحقائق يسمح لنا بأن نقيم من البداية تصنيفا أوليا من مجموعتين رئيسيتين · قارن الشعيرة المقامة لمنع الموت فى المخاض بعادة نموذجية أخرى ، الاحتفال ابتهاجا بالميلاد · الشعيرة الأولى مقامة كوسيلة لغاية ، ان لها هدفا عمليا محددا معروفا لجميع الذين يمارسونها ويمكن تبينه بسهولة من أى اخبارى من الوطنيين · أما احتفال ما بعد الولادة ، ولنقل تقديم الوليد أو وليمة الابتهاج بالمناسبة ، فليس له هدف : انه ليس وسيلة لغاية بل غاية فى حد ذاته · فهو يعبر عن مشاعر الأم ، الأب ، الأقارب ، المجتمع كله ، لكن ليس هناك حدث مستقبلى يؤذن به هذا الاحتفال ، ويكون المقصود حدوثه أو منعه · هذا الاختلاف سينفعنا

للتمييز المبدئى بين السحر والدين · بينما تكون الفكرة القاعدية والهدف للعمل السحرى دائما واضحين ، مباشرين ، ومحددين ، لا يكون هناك هدف فى الاحتفال (الطقس) الدينى موجه نحو حدث تال · انه لمن الممكن فقط لعالم الاجتماع أن يثبت الوظيفة ، السبب الاجتماعى لوجود الفعل · يستطيع الوطنى دائما ان يورد هدف الشعيرة السحرية ، لكنه سيقول دائما عن الاحتفال الدينى بأنه يقام لأن هذه هى العادة ، أو بأن هذا ما تقرر ، أو سيقص أسطورة توضيحية ·

كى نحيط بشكل أفضل بطبيعة الطقوس الدينية البدائية ووظيفتها ، دعونا نحلل طقوس التأهيل عند البلوغ · انها تمثل خلال المدى الواسع لحدوثها بعض التشابهات المدهشة · هكذا فان على الشبان المبتدئين أن يمروا بفترة طويلة نوعا من العزل والتحضير · ثم يأتى التأهيل initiation بمعناه الصحيح ، الذى يخضع فيه الشاب ، المار خلال سلسلة من الاختبارات القاسية ، أخيرا ، لفعل التشويه البدنى : فى أبسط صوره ، قطع صغير أو خلع سن ، أو ، أكثر شدة ، الختان ، أو ، وحشى حقا وخطير ، عملية مثل البتر التى تمارسها بعض القبائل الاسترالية · الاختبار القاسى مرتبط عادة بفكرة موت وميلاد الفتى المؤهل ، التى تظهر أحيانا فى أداء ايمائى · لكن بالاضافة الى هذا الاختبار ، وبصورة أقل بروزا ودرامية ، لكنها فى الحقيقة أكثر أهمية ، يوجد الجانب الرئيسى الثانى للتأهيل : الارشاد المنظم للشاب فى التراث والأسطورة المقدسين ، الكشف التدريجى عن أسرار القبيلة وعرض الموضوعات المقدسة ·

اختبار التعذيب وكشف أسرار القبيلة يعتقد عادة أنه قد تم وضعهما على يد واحد أو أكثر من الأسلاف الأسطوريين أو الأبطال التراثيين ، أو بواسطة كائن علوى ذى طبيعة

تفوق طبيعة البشر . يقال أحيانا انه يبتلع الشباب ، او يقتلهم ، ثم يستعيدهم ثانية كرجال راشدين مكتملين . صوته يحاكي بهمهمة خوار الثور ليبث الرعب فى النساء والاطفال غير الراشدين . من خلال هذه الافكار يأتى التأهيل بالمبتدىء نحو علاقة مع القوى والشخوص العليا ، مثل حارس الارواح او الآلهة الحارسة للهنود الأمريكيين الشماليين ، الأب الكلى للقبيلة عند بعض سكان أستراليا الأصليين ، الأبطال الأسطوريين فى ميلانيزيا وأماكن أخرى فى العالم . هذا هو العنصر الجوهرى الثالث ، بجانب اختبار التعذيب وتعليم التراث ، فى شعائر العبور الى الرجولة .

الآن ما هى الوظيفة الاجتماعية لهذه العادات، ما الدور الذى تلعبه فى استمرار وتقدم الحضارة ؟ كما رأينا ، يتعلم الشاب منها الموروثات المقدسة تحت ظروف بالغة التأثير من التحضر والاختبار وتحت عقاب الكائنات العلوية الميتافيزيقية ينفجر ضوء الالهام عليه من بين ظلال الخوف ، الخصوصية ، والألم البدنى .

دعونا ندرك أنه فى الأحوال البدائية يكون التراث ذا أهمية فائقة بالنسبة للمجتمع ولا شىء يهم مثل الحفاظ عليه وانسجام أعضائه . يمكن الحفاظ على النظام والحضارة فقط بالالتصاق الصارم بالتراث والمعرفة المتلقاة من الأجيال السابقة . أى تهاون فى هذا يضعف لحمة الجماعة ويفنى أدواتها الثقافية الى النقطة التى تهدد وجودها ذاته . لم يكن الانسان قد اخترع بعد الجهاز المعقد للغاية للعلم الحديث الذى يمكنه فى هذه الأيام من اثبات نتائج التجربة فى قوالب غير فانية ، ليختبرها دوما من جديد، يشكلها بالتدريج فى أشكال أكثر ملاءمة ويثريها على الدوام باضافات جديدة. نصيب الانسان البدائى من المعرفة ، نسيجه الاجتماعى ، عاداته ومعتقداته ، هى الثمرة الغالية لتجربة أجداده المضنية التى تم الحصول عليها بثمن فادح ويجب الحفاظ عليها بأى ثمن . هكذا ، من بين كل صفاته ، الثقة بالتراث

هى الأكثر أهمية وأى مجتمع يجعل تراثه مقدسا يكتسب من جراء ذلك فائدة لا تقدر من القوة والدوام . لهذا فان هذه المعتقدات والممارسات التى تضع هالة التقديس حول التراث وتدمغه بخاتم القوى العلوية ، سيكون لها القدرة على ابقاء نمط الحضارة الذى انبثقت فيه .

لهذا يمكننا أن نصف الوظيفة الرئيسية لطقوس التأهيل بأنها تعبير شعائرى ودرامى للقوة العليا وقيمة التقاليد فى المجتمعات البدائية ، وهى تفيد أيضا فى طبع هذه القوة والقيمة فى عقول كل جيل ، وهى فى نفس الوقت وسائل فعالة للغاية فى نقل تراث القبيلة ، وضمان الاستمرارية فى التقاليد ، والحفاظ على تلاحم القبيلة .

مازال علينا ان نسأل : ما هى العلاقة بين الحقيقة الفسيولوجية الخالصة للبلوغ الجسمى الذى تعلنه هذه الطقوس ، وجانبها الاجتماعى والدينى ؟ نحن نرى على الفور أن الدين يفعل شيئا أكثر ، أكثر بلا حدود ، من مجرد « تقديس ذروة الحياة » . انه يجعل من حدث طبيعى تحولا اجتماعيا ، يضيف الى حقيقة البلوغ البدنى التصور الواسع للدخول الى الرجولة بواجباتها ، امتيازاتها ، مسئولياتها ، وفوق كل شىء معرفتها بالتقليد ومشاركتها للكائنات والأشياء المقدسة . هناك اذا عنصر خلاق فى الشعائر ذات الطبيعة الدينية . ان الفعل يرسى ليس فقط حدثا اجتماعيا فى حياة الفرد وانما أيضا تحولا روحيا ، كلاهما فى ارتباط مع الحدث البيولوجى لكنهما يعلوانه فى الأهمية والمغزى .

التأهيل عمل دينى نموذجى ، ويمكننا أن نرى بوضوح هنا كيف أن الطقس وهدفه هما واحد ، كيف أن الهدف يتحقق فى صميم انجاز العمل . فى نفس الوقت يمكننا رؤية وظيفة هذه الأعمال فى المجتمع فى كونها تخلق العادات العقلية والعادات الاجتماعية ذات القيمة التى لا تقدر للجماعة وحضارتها .

نموذج آخر من الطقس الدينى ، شعيرة الزواج ، يكون ايضا هدفا [illegible] ذاته بمنى انه يخلق رابطة برسم القوى العلوية ، [illegible] الى الحقيقه البيولوجية الاوليه : اتحاد رجل وامراة [illegible] مدى الحياة فى العواطف، المجتمع الاقتصادى، الانجاب وتربية الاطفال • هذا الاتحاد ، الزواج الاحادى ، وجد دائما فى المجتمعات البشرية ـ هكذا تعلمنا الانثروبولوجيا المعاصرة فى وجه الفروض الخيالية القديمة عن « الدعارة » و « الزواج الجماعى » باعطاء الزواج الاحادى طابع القيمة والطهارة ، قدم الدين هدية أخرى للثقافة الانسانية • وهذا يأتى بنا الى تناول حاجتين انسانيتين رئيستين هما التناسل والتغذية •

ثانيا : العناية الالهية فى الحياة البدائية :

التناسل والتغذية يأتيان فى المقدمة والصدارة بين الاهتمامات الحيوية للانسان • لقد تم التعرف مرارا وحتى بتأكيد مبالغ فيه عن علاقتهما بالعقيدة والممارسة الدينية •

لقد اعتبر الجنس على وجه الخصوص فى كثير من الأحيان ، من بعض المؤلفين القدماء حتى مدرسة التحليل النفسى ، المصدر الرئيسى للدين • رغم هذا ، فى الواقع ، يلعب دورا غير مهم ، بدرجة تثير الدهشة ، فى الدين ، بالنظر الى قوته وتغلغله فى الحياة الانسانية عموما • بالاضافة الى سحر الحب واستخدام الجنس فى ممارسات سحرية معينة ـ وهى ظواهر لا تنتمى الى مملكة الدين • يبقى أن نشير هنا فقط الى الأعمال الاباحية فى احتفالات الحصاد أو التجمعات العامة الأخرى ، حقائق الدعارة المقدسة (فى المعبد) ، وعند مستوى البربرية والحضارة الدنيا ، عبادة الآلهة الفالوسية (للعضو الجنسى) • على العكس مما قد يتوقع المرء ، فى المرحلة الهمجية Savagery تلعب عبادات الجنس دورا غير مهم • يجب أن نتذكر أيضا أن أعمال

الاباحة الاحتفالية ليست مجرد تساهل • بل انها تعبر عن نزعه التبجيل نحو قوى الخلق والخصوبة فى الانسان والطبيعه ، قوى يعتمد عليها صميم وجود المجتمع والثقافه •
لقد كان على الدين ، المصدر الدائم للسيطرة الاخلاقية ، الذى يغير حدوته لكنه يظل يقظا ابديا ، ان يوجه انتباهه الى هذه القوى • فى البداية يجذبها فقط الى مجاله ، فيما بعد يخضعها للكبت ، أخيرا يقيم مثال العفة وتكريس الرهبانية •

عندما ننتقل الى التغذية ، الشىء الأول الملاحظ أن الاكل بالنسبة للبدائى عمل محاط بمراسم ، وصفات وتحريمات خاصة ، واهتمام عاطفى عام بدرجة غير معروفة لنا • بالاضافة الى سحر الطعام ، المخصص لجعله يدوم أو لمنع ندرته على العموم ـ ونحن لا نتحدث هنا اطلاقا عن الصور التى لا تحصى من السحر المرتبطة بتدبير الطعام ـ للطعام أيضا دور بارز فى الاحتفالات ذات الطبيعة الدينية المحددة • تقدمه باكورة الثمار ذات الطبيعة الشعائرية ، واحتفالات الحصاد ، الولائم الموسمية الكبيرة التى تجمع فيها المحاصيل وتعرض ، وتضفى عليها القداسة بصورة أو آخرى ، تلعب دورا مهما بين الشعوب الزراعية • كذلك الصيادون ، أو صائدو الأسماك يحتفلون بالصيد الوفير أو افتتاح موسم نشاطهم بالولائم والطقوس التى يتم فيها تداول الطعام شعائريا ، وتبجل الحيوانات أو تعبد • كل هذه الأعمال تعبر عن فرحة المجتمع ، واحساسهم بالقيمة العظيمة للطعام ، والدين من خلالهم يجسد نزعة الاحترام للانسان تجاه خبزه اليومى •

لا يتحرر البدائى مطلقا ، حتى تحت أفضل الظروف ، من تهديد الجوع ، ووفرة الطعام بالنسبة له شرط أولى للحياة العادية • انها تعنى امكانية النظر فيما وراء الهموم العادية ، اعطاء اهتمام أكبر الى الأبعد أى الجوانب الروحية

للحضارة • هكذا ، إذا اعتبرنا ان الطعام هو الرابطة الرئيسية بين الانسان والبيئة المحيطة به ، وانه بتلقيه يشعر بقوى القدر والعناية المدبرة ، نستطيع ان نرى الاهمية الثقافية ، بل البيولوجية للدين البدائى فى تقديس الطعام • نستطيع ان نرى فيه بذور ما سيتطور فى الانماط الدينية العليا الى شعور الاعتماد على العناية الالهية ، الامتنان لها ، والثقة بها •

التضحية وتناول القربان ، وهما الصورتان الرئيستان اللتان يخدم فيهما الطعام شعائريا ، يمكن الان النظر اليهما فى ضوء جديد على خلفية النزعة المبكرة للانسان للتبجيل الدينى تجاه الوفرة الالهية للطعام • وبأن فكرة العطاء أى أهمية تبادل الهدايا فى جميع فترات الاتصال الاجتماعى ، تلعب دورا مهما فى التضحية تبدو – على الرغم من عدم شعبية هذه النظرية هذه الأيام – غير قابلة للنقاش فى ضوء المعرفة الجديدة للسيكولوجية الاقتصادية البدائية (١) • حيث ان اعطاء الهدايا ملازم طبيعى لكل تواصل اجتماعى بين البدائيين ، فان الأرواح التى تزور القرية ، أو الأرواح أو الأرواح الحارسة التى تهيمن على بقعة مقدسة ، أو الآلهة عند الاقتراب منها يجب اعطاؤها استحقاقها ، يضحى بنصيبها من الوفرة العامة ، كما يحدث بالنسبة الى أى زوار أو أشخاص يزارون • لكن تحت هذه العادة مايزال يوجد هناك عنصر دينى أعمق • وحيث ان الطعام بالنسبة للبدائى مأخوذ من خير العالم، حيث ان الوفرة تعطيه الاحساس الأولى، الأكثر ابتدائية ، بالعناية الالهية ، فانه بمشاركته بأضاحى

(١) انظر خصوصا للمؤلف « الأرجونوت فى غرب الباسفيك » ١٩٢٢ ، ومقاله عن « الاقتصاديات البدائية » فى المجلة الاقتصادية Economic journal ١٩٢١ ، وأيضا التقرير العلمى للبروفيسير ريتشارد ثورنفالد Rich. Thurnwald عن « صورة التطور الاقتصادى من بدايتها حتى الآن » فى « الهدية التذكارية الى ماكس فيبر » Erinnerungsgabe fur Max Weber ١٩٢٢ •

الطعام مع أرواحه وآلهته ، يشاركهم القوى الخيرة للعناية الالهية التى يشعر بها بالفعل وان لم يفهمها بعد ، هكذا ، فى المجتمعات البدائية ، فان جذور قرابين التضحية يجب اكتشافها فى سيكولوجية الهدية التى تعتبر مشاركة فى الوفرة الخيرة • الوجبة الطقسية هى فقط تعبير آخر عن نفس النزعة العقلية يتم تنفيذها بالطريقة الأكثر ملاءمة بالفعل الذى تحفظ به الحياة وتتجدد – فعل الأكل • لكن تبدو هذه الشعيرة بالغة الندرة بين الهمجيين الأدنى ، وطقس التناول (العشاء الربانى) السائد فى مستوى من الثقافة لم تعد توجد فيه السيكولوجية البدائية للأكل يكتسب حينئذ مغزى سريا ورمزيا مختلفا • ربما الحالة الوحيدة للأكل الطقسى التى عرفت وشوهدت جيدا ببعض التفصيل هى ما يسمى « الطقس الطوطمى » لقبائل وسط أستراليا ، وهذا يتطلب على ما يبدو تفسيرا أكثر خصوصية الى حد ما •

ثالثا : الاهتمام الاختيارى للانسان بالطبيعة :

هذا يأتى بنا الى موضوع الطوطمية التى عرفت باختصار فى الجزء الأول • كما يمكن ان نكون قد تبينا ، يجب طرح الأسئلة التالية حول الطوطمية ، أولا : لماذا تختار قبيلة بدائية لطواطمها عددا محدودا من الأنواع ، والحيوانات والنباتات أولا، وعلى أى الأسس تم هذا الاختيار؟ ثانيا : لماذا يعبر عن هذه النزعة الانتقائية فى معتقدات النسب ، فى عبادات التكاثر ، وقبل الجميع فى الأمر السلبى بالمحرمات taboos الطوطمية ، ومرة أخرى فى أوامر الأكل الطوطمى ، كما فى « الطقس الطوطمى » الاسترالى • ثالثا وأخيرا : لماذا مع تقسيم الطبيعة الى عدد محدود من الأنواع المختارة يجرى هناك بالموازاة تقسيم للقبيلة الى عشائر مرتبطة بالأنواع ؟

ان السيكولوجية الموضحة آنفا للنزعة البدائية تجاه

الطعام ووفرته ومبدأنا عن النظرة البرجماتية العملية للانسان يقودانا مباشرة الى الاجابة ·

لقد راينا أن الطعام هو الرابطة الأولية بين البدائى والعناية الالهية · والحاجة اليها والرغبة فى وفرتها قادا الانسان الى الأنشطة الاقتصادية ، الجمع ، صيد الحيوان ، صيد الأسماك ، وتوجا هذه الأنشطة بانفعالات مختلفة وعميقة · ان عددا من الأنواع الحيوانية والنباتية · تلك التى تشكل الطعام الرئيسى للقبيلة ، هى التى تسيطر على اهتمامات أفراد القبيلة ·

بالنسبة للانسان البدائى الطبيعة هى مخزنه الحى ، خاصة فى المراحل الدنيا من الثقافة ، عليه أن يجدده مباشرة لكى يجمع ، ويطهو ، ويأكل عندما يجوع ·

الطريق من البرية الى بطن البدائى وبالتالى الى عقله قصير جدا ، وبالنسبة له ، العالم ما هو الا خلفية غير متمايزة تبرز منها الأنواع المفيدة ، المأكولة أولا ، من الحيوانات والنباتات · هؤلاء الذين عاشوا فى الغابة مع البدائيين ، وشاركوهم فى حملات الجمع أو الصيد ، أو الذين أبحروا معهم فى البحيرات ، أو أنفقوا الليالى القمرية على الضفاف الرملية فى انتظار أسراب السمك أو ظهور السلاحف ، يعرفون كم هو حماسى وانتقائى اهتمام البدائى ، كيف أنه يتعلق بالمؤشرات ، الآثار ، العادات ، والخصائص لطريدته بينما يظل مع هذا لا مباليا تماما بأية مؤثرات آخرى · كل تلك الأنواع التى تتطلب عادة تشكل النواة التى تتبلور حولها كل اهتمامات ، ودوافع ، وانفعالات القبيلة · ان عاطفة ذات طبيعة اجتماعية تنبنى حول كل نوع ، عاطفة تجد تعبيرا لها بالطبع فى الفولكلور ، المعتقدات ، والشعائر ·

يجب أن نتذكر أيضا أن نفس النوع من الدوافع الذى يجعل الأطفال الصغار يبتهجون بالطيور ، ويأخذهم اهتمام

حماسى بالحيوانات ، ويخشون الزواحف ، يضع الحيوانات فى الصدارة من الطبيعة بالنسبة للانسان البدائى عن طريق قرابتها العامة للانسان ـ حيث تتحرك ، تنطق بالأصوات ، تظهر الانفعالات ، لها أجسام ووجوه تشبهه ـ وعن طريق قدراتها الفائقة ـ تحلق الطيور فى الفضاء ، تسبح الأسماك تحت الماء ، تجدد الزواحف جلودها وحياتها وتستطيع الاختباء فى الأرض ـ عن طريق كل هذا اكتسب الحيوان ، الرابطة الوسيطة بين الانسان والطبيعة الذى يظهر فى الغالب متفوقا فى قوته ، ذكائه ، رشاقته ، وبراعته ، وهو عادة فريسته التى لا غنى عنها ، اكتسب وضعا استثنائيا فى نظرة البدائى الى العالم ·

البدائى يهتم اهتماما عميقا بالحيوانات فى مظاهرها وخواصها ، انه يرغب فى امتلاكها ، ولهذا ، السيطرة عليها كأشياء مفيدة تؤكل ، وأحيانا يعجب بها ويخاف منها ·

كل تلك الاهتمامات تلتقى ، ويقوى كل منها الآخر ، منتجة نفس التأثير : الاختيار ، داخل مشاغل الانسان الرئيسية ، لعدد محدود من الأنواع ، الحيوان أولا ، النبات فى المقام الثانى ، بينما الأشياء غير الحية أو التى من صنع الانسان هى بدون شك مجرد تشكيل ثانوى ، تقديم بالتشابه ، للموضوعات التى لا تضيف شيئا الى جوهر الطوطمية ·

طبيعة اهتمام الانسان بالأنواع الطوطمية تشير أيضا بوضوح الى نمط العقيدة والعبادة المتوقع هنا · فحيث انها الرغبة فى السيطرة على الأنواع الخطرة ، المفيدة ، أو المأكولة ، فان هذه الرغبة يجب أن تقود الى الاعتقاد بقوة خاصة على الأنواع ، القرابة معها ، جوهر مشترك بين الانسان والحيوان أو النبات · مثل هذا الاعتقاد يتضمن من جهة اعتبارات وقيودا معينة ـ الأكثر وضوحا هو تحريم للقتل والأكل ، من جهة أخرى ، يمنح الانسان الخاصية فوق

الطبيعية بالمشاركة شعائريا فى وفرة الأنــواع ، زيادتهــا وحيويتها ٠

هذه الشعائر تقود الى الاعمال ذات الطبيعة السحرية ، التى تستحضر بواسطتها الوفرة ٠ كما سنرى الآن ، يميــل السحر فى كل مظاهره الى ان يصبح تخصصيا ، استبعاديا ، وتقسيميا ووراثيا داخل عائلة أو عشيرة ٠ فى الطوطمية ، كان من الطبيعى أن يصبح التكاثر السحرى لكل نوع واجبا وامتيازا لمتخصص تسانده عائلته ٠ تصبح العائلات بمرور الوقت عشائر لكل منها زعيمها كساحر رئيسى لطوطمها ٠

الطوطمية فى اكثر اشكالها بدائية ، كما اكتشفت فى وسط استراليا ، نظام من التعـاون السحرى ، عـدد من العبادات الخاصة ، لكل منها أساسه الاجتماعى الخاص لكنها جميعا لها غاية مشتركة : تزويد القبيلة بوفرة الطعــام ٠ هكذا يمكن توضيح الطوطمية فى جانبها الاجتماعى بالمبادىء الاجتماعية للسحر البدائى عموما ٠ وجود العشائر الطوطمية وارتباطاتها بالعبادة والاعتقاد مجرد مثـال عن التقسيم السحرى والميل الى وراثة الشعيرة السحرية بواسطة عائلة واحدة ٠ هذا التوضيح ، وهو على ما يبدو مركز الى حد ما ، يحاول تبيان أنه ، فى تنظيمهـا الاجتمـاعى ومعتقداتهـا وشعائرها ، ليست الطوطمية نموا غريبا ، أو نتيجة عرضية لحادث معين خاص أو مجموعة من الحوادث ، لكنها نتيجـة طبيعية لظروف طبيعية ٠

هكذا نجد أسئلتنا قد أجيبت : الاهتمـام الانتقـائى للانسان بعدد محدود من الحيوانات والنباتات ، والطريقـة التى يتم التعبير بها عن هـذا الاهتمام شـعائريا وتكييفـه اجتماعيا تبدو كمحصلة طبيعية للوجود البـدائى ، لميـول البـدائى التلقائيـة نحو الموضـوعات الطبيعيـة ولحـرفه السائدة ٠ انه أمر حيوى ، من وجهة نظر البقاء ، ألا يفتر اهتمام الانسان بالأنواع التى لا غنى عنهـا عمليـا ، وأن

يمنحه اعتقاده فى قدرته على السيطرة عليها القوة والمداومة فى مساعيه لكسب عيشه ، ويقوى ملاحظته ومعرفته بعادات وطباع الحيوانات والنباتات ٠ تبدو الطوطمية هكذا كنعمة ممنوحة من الدين لجهود الانسان البدائى فى التعامل مع بيئته المحيطة النافعة ، فى « نضاله من أجل البقاء » ٠

فى نفس الوقت طورت احترامه لهــذه الحيــوانات والنباتات التى يعتمد عليها ، والتى يشعر نحوها بالعرفان بصورة ما ومع هذا فان هلاكها ضرورة له ٠ وكل هذا قد نبع من الاعتقاد بقرابة الانسان تلك القوى الطبيعية التى يعتمد عليها فى الأساس ٠ هكذا نجد قيمة أخلاقية وقيمة بيولوجية فى الطوطميــة ، فى نظام من المعتقدات ، والممارســات ، والترتيبات الاجتماعيــة بدا للوهلة الأولى كوهم طفــولى ، منحط ، وغير مناسب للبدائى ٠

رابعا : الموت واعادة تكامل الجماعة :

من كل مصادر الدين ، يعتبر الموت ، الأزمة القصــوى والنهائية للحياة ، ذات الأهمية الكبرى ٠ الموت بوابة الى العالم الآخر بأكثر من المعنى الحـرفى ٠ طبقا لمعظم نظـريات الديانات المبكرة ، فان قدرا كبيرا ، ان لم يكن كل الالهــام الدينى قد اشتق منه ــ وفى هذا تعتبر الآراء الأرثوذكسية فى مجملها صحيحة ٠ يجب على الانسان أن يعيش حياته فى ظل الموت ، والذى يتعلق بالحياة ويستمتع بمباهجها يجب أن يخشى التهديد بنهايتها ٠ والذى عليه أن يواجه الموت يجب أن يلتفت الى وعد البعث ٠

الموت ونفيه ــ الخلود ــ شكلا دائما كما يشكلان اليوم ، السمة الأعظم تأثيرا فى انذارات الانسان ٠ التعقيد البالغ لاستجابات الانسان العاطفية تجـاه الحياة يجـد بالضرورة نظيره المقابل فى مواجهته للموت ٠ فقط ، ما قد انتشر فى الحياة على مدى عريض وظهر فى تعاقب الخبرات والحوادث

يتكثف هنا ، فى نهايتها ، الى أزمة واحدة تثير انفجارا عنيفا ومعقدا من المظاهر الدينية •

حتى بين أكثر الناس بدائية ، الموقف تجاه الموت أكثر تعقيدا من موقفنا •

لقد أورد الأنثروبولوجيون مرارا أن الشعور الغالب على الأحياء هو الرعب من الجثة ، والخوف من الشبح • حتى ان هذا الموقف المزدوج قد جعله من قبل أستاذ علامة كفيلهلم فوندت Wilhelm Wundt النواة المركزية لجميع المعتقدات والممارسات الدينية • لكن هذا التأكيد يعد فقط نصف حقيقة مما يعنى لا حقيقة على الاطلاق •

الانفعالات بالغة التعقيد ، وحتى متناقضة ، والعناصر المهيمنة ، حب الميت والاشمئزاز من الجثة ، الالتصاق العاطفى بالشخصية التى ماتزال تحوم حول الجسد ، وخوف مدمر من شىء مرعب تخلف عنه ، هذان العنصران على مايبدو يختلطان ويتبادلان التأثير • وهذا ما ينعكس فى السلوك التلقائى وفى المرسم العشائرية عند الموت : فى مواجهة الجثة ، فى طرق نقلها ، فى الطقوس التالية للجنازة والتذكارية ، دائما ما يظهر الأقارب الأقربون ، الأم وهى تندب ابنها ، الأرملة زوجها ، والطفل والديه ، بعضا من الرعب والخوف مختلطا بالحب الورع ، لكن لا تظهر العناصر السلبية أبدا بمفردها أو حتى مسيطرة •

تبين الاجراءات الجنازية تشابها مدهشا فى أنحاء العالم • عندما يقترب الموت ، يجتمع الأقارب الأقربون فى أية حالة ، أحيانا المجتمع بكامله ، بجانب الشخص الذى يموت ، والموت أكثر الأعمال خصوصية التى يمكن لفرد تأديتها ، يتحول الى مناسبة عامة للقبيلة • كقاعدة ، يحدث فى الحال نوع من التمييز ، بعض الأقارب يسهرون بجانب

الجثة ، آخرون يعدون الترتيبات للنهاية الوشيكة وما يترتب عليها ، آخرون غيرهم يؤدون ربما بعض الأعمال الدينية عند بقعة مقدسة • هكذا فى أجزاء معينة من « ميلانيزيا » الأقارب الحقيقيون يجب أن يظلوا بعيدين وفقط الأقارب بالمصاهرة (عن طريق الزواج) هم الذين يؤدون الواجبات الجنازية بينما فى بعض القبائل الاسترالية يلاحظ العكس•

حالما يحدث الموت ، تغسل الجثة ، وتطيب وتزين ، أحيانا تملأ فتحات الجسم ، وتربط الذراعان والساقان • ثم تعرض أمام الجميع ، وتبدأ علامات الحزن الفورية ، وهى الفترة الأكثر أهمية • هؤلاء الذين شاهدوا الموت ونتائجه بين البدائيين والذين أمكنهم مقارنة هذه الأحداث بنظائرها المقابلة بين الشعوب غير المتحضرة الأخرى أدهشهم التشابه الجوهرى فى المراسيم • هناك دائما بدرجة تقل أو تكثر انفجار درامى متعارف عليه من الحزن والعويل فى أسى وهو يتحول غالبا بين البدائيين الى جروح بدنية وتمزيق للشعر• يتم هذا دائما فى عرض عام ويرتبط بعلامات الحزن المنظورة مثل اللطخات البيضاء أو السوداء على الجسم ، الشعر المحلوق أو غير المحلوق ، الأردية الغريبة أو الممزقة •

يدور الحزن العاجل حول الجثة التى بدلا من أن تبدو موضع تجنب أو خوف ، تكون عادة مركزا للاهتمام الورع • غالبا ما تكون هناك صور شعائرية من الملاطفة واظهار الاحترام • أحيانا يحتفظ بالجثة على ركب أشخاص جالسين وهم يحتضنونها ويمسدونها • لكن هذه الأعمال فى نفس الوقت تعتبر خطرة وبغيضة ، واجبات لابد من تأديتها رغم بعض المشقة على من يقوم بها • بعد فترة لابد من التخلص من الجثة • الدفن فى قبر مغلق أو مفتوح ، عرضها للجو فى الكهوف أو على المنصات ، فى الأشجار المجوفة أو على الأرض فى مكان صحراوى موحش ، احراقها أو جعلها تحت رحمة الأمواج فى قارب • هذه هى الصور المعتادة للتخلص من الجثة •

هذا ما يأتى بنا ربما الى النقطة الأكثر أهمية ، الميل ذى التناقض الثنائى ، من جهة الى حفظ الجسد أى الاحتفاظ بصورته سليمة ، أو حفظ أجزاء منه ، ومن جهة أخرى الرغبة فى التخلص منه ، ازاحته عن الطريق ، اعدامه كلية • التحنيط والحرق هما الصورتان المتطرفتان لهذا الميل المزدوج • من المستحيل أن نعتبر التحنيط أو الحرق أو أية صورة أخرى وسطى كما لو كانت قد تحددت بمحض عقيدة حادثة ، كسمة تاريخية لثقافة معينة أو أخرى اكتسبت شموليتها بآلية الانتشار والاتصال فقط • لأنه فى هذه العادات معبر بوضوح عن الاتجاه العقلى الأساسى للأقارب ، الأصدقاء أو الأحباء الأحياء ، الاشتياق الى كل بقايا الميت والاشمئزاز أو الخوف من التحول المرعب الحادث بالموت • نوع متطرف ومثير يعبر فيه عن هذا الميل ذى الحدين بطريقة مخيفة هو أكل اللحم البشرى الميت Sarco cannibalism ، وهى عادة الاشتراك الولائمى بتناول لحم الشخص الميت • لكنها تتم بمقت شديد وخوف وعادة ما تتبعها نوبة من القيء العنيف •

فى نفس الوقت يشعر بها كعمل يدل على قمة الاحترام ، الحب ، والتكريس • فى الحقيقة يعتبر واجبا مقدسا حتى انه بين الميلانيزيين فى نيوغينيا حيث درسته وشاهدته ، مازال يمارس فى السر رغم العقاب الصارم الذى تفرضه حكومة البيض • وتلطيخ الجسم بدهن الميت ، الشائع فى « استراليا » و « بابواسيا » ربما يكون مجرد نوع من هذه العادة •

فى كل هذه الشعائر ، هناك رغبة فى الحفاظ على الرابطة واتجاه مواز لكسرها ، هكذا تعتبر الشعائر الجنائزية مدنسة وملوثة ، أى أن الاتصال بالجثة دنس ، وعلى الذين يقومون به أن يغتسلوا ، ينظفوا أجسامهم ، ويزيلوا كل آثار الاتصال ، ويؤدوا شعائر للتطهير • رغم

هذا تجبر الشعيرة الجنازية الشخص على التغلب على كراهيته ، والانتصار على خوفه ، وتغليب الولاء والارتباط ، ومعه الاعتقاد فى الحياة الآتية ، وفى بقاء الروح •

وهنا نمس واحدا من أعظم وظائف العبادة الدينية أهمية • لقد شددت فى التحليل السابق على القوى الانفعالية المباشرة التى تخلقها مواجهة الموت والاتصال بالجثة ، لأنها تحدد بدرجة مبدئية وأكثر قوة سلوك الأحياء • لكن فى ارتباط مع هذه الانفعالات ومتولدة عنها ، توجد فكرة الروح ، الايمان بحياة جديدة قد دخلها الراحل •

هنا نعود الى مسألة المذهب الحيوى Animism التى بدأنا بها استعراضنا للوقائع الدينية البدائية • ما هى مادة الروح ، وما هو الأصل النفسى (السيكولوجى) لهذا الاعتقاد ؟

البدائى يخاف بشدة من الموت ، ربما كنتيجة لبعض الغرائز عميقة الجذور المشتركة بين الانسان والحيوان • انه لا يريد أن يدرك كنهه كنهاية ، انه لا يستطيع مواجهة فكرة التوقف التام ، العدم • فى متناول اليد فكرة الروح والوجود الروحى مجهزة بتلك الخبرات كما اكتشفت ووصفت على يد « تيلور » • بالامساك بها يصل الانسان الى الاعتقاد المريح بالاستمرارية الروحية وبالحياة بعد الموت • رغم هذا لا يظل هذا الاعتقاد دون معارضة فى العرض المعقد ذى الحدين للأمل والخوف الذى ينصب دائما فى مواجهة الموت • هناك نذر معارضة قوية ومخيفة بالنسبة للصوت المريح للأمل ، للرغبة الشديدة فى الخلود ، لصعوبة ان لم يكن استحالة أن يتصور المرء فى حالته الخاصة مواجهة العدم • شهادة الحواس ، التحلل المخيف للجثة ، الاختفاء المنظور للشخصية ــ يبدو أن ايحاءات غريزية معينة على ما يظهر من الخوف والرعب تهدد الانسان فى كل المراحل الثقافية ببعض الأفكار العدمية ، ببعض المخاوف والنذر

المختبئة • وهنا الى هذا العرض من القوى الانفعالية ، الى تلك العقدة العظمى للحياة والمـوت النهـائى ، يلج الدين ليختار العقيدة الايجابية ، الرأى المريح ، الاعتقاد ذا القيمة الثقافيـة فى الخلود ، وفى الروح مسـتقلة عن الجسـد ، وفى استمرار الحياة بعد الموت • فى مختلف الطقوس عند الموت ، فى التذكار والمشاركة مع الراحل ، وعبادة أشباح الأسلاف ، يمنح الدين لاعتقادات البقاء الشكل والمضمون •

هكذا فان الاعتقاد فى الخلود هو نتيجة كشف عاطفى عميق ، مقنن بواسطة الدين ، عوضا عن أن يكون مذهبا فلسفيا بدائيا • اقتناع الانسان باستمرار الحياة هو أحد أعظم عطايا الدين الذى يحكم ، ويختار الأفضل بين بديلين مقترحين بدافع حفظ الذات ــ الأمل بحياة مستمرة والخوف من العدم • الاعتقاد فى الأرواح هـو نتيجة للاعتقـاد فى الخلود • المادة التى صنعت منها الأرواح هى الشوق الحيوى العارم والرغبة فى الحياة ، عوضا عن أن تكون محتـويات شبحية تنتاب المرء فى أحلامه وتخيلاته • الدين ينقذ الانسان من الاستسلام للموت والهلاك ، وهو اذ يفعل هـذا ينتفع بمشاهد الأحلام والخيالات والرؤى • تقع النواة الحقيقية للمذهب الحيـوى فى الحقيقـة العاطفيـة الأعمق للطبيعة الانسانية ، الرغبة فى الحياة •

هكذا فان شعائر الحداد ، السلوك الشعائرى الفـورى بعد الموت ، يمـكن أن تؤخـذ كنمـوذج لفعل دينى ، بينما الاعتقاد فى الخلود ، فى استمرارية الحياة وفى العالم الآخر يمكن أن يؤخذ كنموذج أولى لعمل الايمان • هنا ، كما فى الطقوس الدينية التى وصفت سابقا ، نجد الأفعال المكتفية بذاتها ، التى تتحقق أهدافها بتأديتها • شعائر الاحباط ، المأتم ، أعمال الحداد ، تعبر عن انفعال الحرمان والخسارة للجماعة كلها • انها تدعم وتضـاعف المشـاعر الطبيعية

للأحياء ، تخلق حدثا اجتماعيا من واقعة طبيعية • مع هذا ، رغم أعمال الحداد ، فى الحزن والعويل التقليدى، فى معاملة الجثة وفى التخلص منها ، لا شىء أقصى من ذلك يراد تحقيقه، فهذه الأعمال تلبى وظيفة مهمة ، وتملك قيمة بالغة بالنسبة للثقافة البدائية •

ما هى هذه الوظيفة ؟ لقد وجدنا أن طقوس التأهيـل initiation تؤدى وظائفها فى تقـديس الموروث ، شـعائر العبادة المتصلة بالطعام ، القربان المقدس وتقديم الأضاحى، تأتى بالانسان الى المشاركة مع العناية المدبرة ، مع القـوى الخيرة للوفرة ، الطوطمية تقنن الاتجاه العملى المفيد للانسان نحو بيئته المحيطة ، اذا كانت وجهة النظر المتخذة هنـا عن الوظيفة البيولوجية للدين صحيحة ، فان دورا مشابها لتلك يجب أن تلعبه الشعائر الجنازية كلها •

موت رجل أو امرأة فى جماعة بدائية تتكون من عدد محدود من الأفراد ، هو حدث ذو أهمية لا يمكن التهوين من شأنها • تضطرب الحياة العاطفية للأصدقاء والأقارب المقربين اضطرابا عميقا • المجتمع الصـغير الذى يحـرم من فرد ، خاصة اذا كان ذا أهمية ، يعانى تشوها عنيفا • يؤدى الحدث بمجمله الى تحطيم المسار العـادى للحيـاة واهتزاز الأسس الأخلاقية للمجتمع • النزعة القوية التى ركزنا عليهـا فى الوصف السابق : للاستسلام للخوف والرعب ، لانكار الجثة، للهروب من القرية ، لتحطيم كل متعلقات الميت ــ كل هـذه الدوافع توجد ، واذا ما تم التعبير عنها ستكون بالغة الخطورة ومؤدية الى تحلل الجماعة ، وتحطيم الأسس المادية للثقـافة البدائية • لهذا يكون الموت فى مجتمع بدائى ، أكثر من مجرد فقدان عضو • انه يهدد ، بتحريكه جزءا من القـوى الغريزية العميقة لحفظ الذات ، صميم الترابط والالتحام فى الجماعة ، وعلى هذا يعتمد تنظيم ذلك المجتمع ، تقاليده، وأخيرا مجمل ثقافته لأنه اذا ما استسلم البدائى دائما الى

المثيرات المحللة فى رد فعله تجاه الموت ، فان استمرارية التقاليد ووجود الحضارة المادية تصبح مستحيلة ·

لقد رأينا بالفعل كيف أن الدين ، بتقديس وبالتالى تقنين المجموعة الأخرى من الدوافع ، يمنح الفرد نعمة التكامل العقلى · تماما يؤدى نفس الوظيفة أيضا فيما يتعلق بالجماعة كلها · طقوس الموت التى تربط الأحياء بالجسد وتشدهم الى مكان الموت ، لاعتقاد بوجود الروح ، فى تأثيراتها الخيرة أو نواياها الخبيثة ، فى الواجبات المتمثلة فى سلسلة من الطقوس التذكارية والقربانية ـ فى كل هذا يعارض الدين ويصد القوى المركزية الجاذبة للخوف ، الاشمئزاز ، الانهيار الخلقى ، ويمنح أقوى الوسائل لاعادة تكامل تضامن الجماعة المهتز واعادة توطيد أخلاقياتها ·

باختصار ، يؤكد الدين هنا انتصار التقاليد والثقافة على الاستجابة السلبية المحضة للغريزة المحبطة ·

بشعائر الموت نكون قد انتهينا من بحث الأنماط الرئيسية للأفعال الدينية · لقد تتبعنا أزمات الحياة باعتبارها الخيط المرشد الرئيسى ، لكننا عالجنا أيضا بقدر ما طرحت نفسها ، الموضوعات الجانبية ، كالطوطمية ، عبادات الطعام والتناسل ، التضحية وتناول القربان ، العبادات التذكارية للأسلاف وعبادات الأرواح · ويظل علينا العودة الى أحد الأنماط التى أشير اليها بالفعل ـ أقصد ، الطقوس والأعياد الموسمية ذات الطبيعة العامة أو القبلية ـ والى مناقشة هذا الموضوع نمضى الآن ·

٤ ـ الطبيعة العامة والقبلية للعبادات البدائية :

الطبيعة الاحتفالية والعامة لطقوس العبادة سمة بارزة للدين عموما · تحدث معظم الأنشطة المقدسة فى اجتماعات، فى الحقيقة الاجتماع الدينى للمؤمنين المتحدين فى الصلاة ، الأضحيات ، التضرع ، رفع الشكر ، هو نموذج أولى تماما

للطقس الدينى · يحتاج الدين الى المجتمع ككل لكى يعبد أعضاؤه أشياءه المقدسة وآلهته بصورة عامة ، ويحتاج المجتمع الدين للحفاظ على القانون الأخلاقى والنظام ·

فى المجتمعات البدائية الطبيعة العامة للعباد ، الأخذ والعطاء بين الايمان الدينى والتنظيم الاجتماعى هى على الأقل معلنة وواضحة بقدر وضوحها فى الثقافات العليا · يكفى أن نلقى نظرة الى بياننا السابق عن الظواهر الدينية لنرى أن الطقوس عند الولادة ، شعائر التأهيل ، الترتيبات الجنازية للميت ، الدفن ، الحداد واحياء الذكرى ، الشعائر الطوطمية والقربانية جميعها عامة وجماعية ، تؤثر دوما على القبيلة ككل وتستحوذ على كل طاقاتها فى كل مناسبة · هذه الطبيعة العامة ، تجمع عدد كبير من الأفراد معا ، بارزة على وجه الخصوص فى الأعياد السنوية أو الموسمية المعقودة فى أوقات الرخاء ، عند الحصاد أو فى ذروة موسم القنص أو صيد الأسماك · تسمح هذه الأعياد للناس بالانغماس فى مسراتهم ، الاستمتاع بوفرة المحاصيل والطراد ، الالتقاء بأصدقائهم وأقربائهم ، حشد المجتمع كله بكامل قوته ، وتفعل كل هذا فى جو من السعادة والتوافق ·

أحيانا أثناء هذه الاحتفالات تحدث زيارات الراحلين : أرواح الأسلاف والأقارب الموتى تعود وتتلقى القرابين والشراب القربانى ، تختلط مع الأحياء فى شعائر العبادة وفى مباهج العيد · أو حتى اذا لم يقم الموتى فعلا بزيارة الأحياء ، يتم احياء ذكراهم، عادة فى صورة عبادة الأسلاف · مرة أخرى ، لكون هذه الاحتفالات تعقد مرارا وتكرارا ، فانها تحتوى شعائر جمع المحاصيل وعبادات الانبات الأخرى · لكن مهما كانت المقاصد الأخرى لتلك الاحتفالات ، لا يوجد أدنى شك بأن الدين يتطلب وجود الأعياد الموسمية الدورية بحشد كبير من الناس ، بزى الاحتفال والمباهج ، مع وفرة من الطعام ، واسترخاء للقواعد والمحرمات · يتجمع أعضاء

القبيلة معا ، ويرخون القيود المعتادة ، خاصة حواجز التحفظ العرفى فى الاتصال الاجتماعى والجنسى . تتم اتاحة كل المشتهيات ، وفى الحقيقة يدفع الناس الى طلبها ، وتكون هناك مشاركة عامة فى المتع ، غرض كل ما هو طيب لكل فرد ، المشاركة فيه بمزاج عام من الأريحية . مع الاهتمام بوفرة الطيبات المادية يلتحم هنالك الاهتمام بجموع الناس ، بالتجمعات ، بالقبيلة كجسد واحد .

مع هذه الحقائق عن التجمع الاحتفالى الدورى يجب ترتيب عدد من العناصر الأخرى الاجتماعية البارزة : الطبيعية القبلية لكل الطقوس الدينية تقريبا ، الشمولية الاجتماعية للقواعد الأخلاقية ، التدنس بالخطيئة ، أهمية العرف الشائع والتقاليد فى الأخلاقيات والديانة البدائية ، وفوق كل شئ التعرف على القبيلة بمجملها كوحدة اجتماعية فى ديانتها ، أى غياب أية طائفية دينية ، خلاف ، أو هرطقة فى العقيدة البدائية .

١ ـ المجتمع كمادة الاله :

كل هذه الحقائق ، خاصة الحقيقة الأخيرة ، توضح أن الدين شأن من شئون القبيلة ، وعلينا أن نتذكر المقولة الشهيرة لروبرتسون سميث بأن الدين البدائى أمر يخص المجتمع أكثر من الفرد . هذا الرأى المفرط يحتوى على قدر كبير من الحقيقة ، لكن ، فى العلم ، لادراك أين تقع الحقيقة من جهة ، ولكى نكتشفها ونكشفها تماما للضوء ، من جهة أخرى ، ليسا نفس الشئ بأى معنى . فى الحق لم يفعل « روبرتسون سميث » الكثير فى هذا الأمر أكثر من اظهاره المشكلة المهمة : لماذا يؤدى البدائى طقوسه بشكل عام ؟ ماهى العلاقة بين المجتمع والحقيقة التى يكشفها الدين وتعبد فيه ؟

بعض الأنثروبولوجيين المعاصرين ، كما نعلم ، أعطوا ايضاحا على هذه الأسئلة ، قاطعا فيما يبدو ، ومفرط

البساطة . اعتقد « دوركايم » واتباعه بأن الدين اجتماعى فى كل « كينوناته » . الهه أو آلهته ، المادة التى صنعت منها كل الأشياء الدينية ليست أكثر من المجتمع مؤلها .

تبدو هذه النظرية ملائمة تماما لتوضيح الطبيعة العامة للعبادة ، الالهام والراحة التى يستمدها الانسان ، الحيوان الاجتماعى ، من التجمع ، التعصب الذى يبديه الدين ، خاصة فى مظاهره المبكرة ، قوة الدمغ للأخلاق وحقائق أخرى مشابهة . انها ترضى أيضا انحيازنا الديمقراطى المعاصر ، الذى يظهر فى علم الاجتماع كنزعة لايضاح كل شئ بالقوى الجمعية collective بدلا من الفردية individual . هذه النظرية التى تجعل « صوت الشعب صوت الله » Vox populi vox Dei يبدو حقيقة علمية صحيحة ، يجب بالتأكيد أن تكون ملائمة لمزاج الانسان المعاصر .

مع ذلك ، عند التفكير ، تظهر ريب حرجة وخطيرة . كل انسان خبر الدين بعمق واخلاص يعرف أن أقوى اللحظات الدينية تأتى فى العزلة ، فى الابتعاد عن العالم ، فى التركيز والعزلة العقلية وليس فى الانجذاب للجمهور . أيمكن أن يكون الدين البدائى خاليا كلية من الهام العزلة ؟ لن يكون لدى أى شخص يعرف البدائيين معرفة مباشرة أو من القراءة المتأنية للأدب أية شكوك . تلك الحقائق كعزل الشبان المرشحين لطقوس التأهيل ، جهادهم الشخصى الفردى أثناء الاختبارات القاسية ، الاتصال بالأرواح ، الآلهة ، والقوى العلوية فى مناطق منعزلة ، كل هذا يبين لنا أن الدين البدائى يعيش من خلال العزلة مرارا وتكرارا . مرة أخرى ، كما رأينا من قبل ، لا يمكن ايضاح الاعتقاد فى الخلود دون مراعاة الاطار العقلى الدينى للفرد ، الذى يواجه الموت المتربص بخوف وأسف . لا يفتقر الدين البدائى كلية الى أنبيائه ، وأصحاب الرؤى ، والناطقين بالنبوءات ، والمفسرين للعقيدة . كل هذه الحقائق ، رغم أنها لا تبرهن بالتأكيد على أن الدين

فردى بشكل قاطع ، تجعل من الصعب فهم كيف يمكن أن يعتبر مجرد ظاهرة اجتماعية خالصة •

ومرة أخرى ، جوهر الأخلاق ، بالمقارنة بالأحكام القانونية أو العرفية ، هو أنها بضغط الضمير • ان البدائى لا يراعى المحرم (التابو) خوفا من العقاب الاجتماعى أو الرأى العام • انه يمتنع عن خرقه جزئيا بسبب خشيته من العواقب الشريرة المباشرة التى ستحدث بناء على مشيئة الاله أو من القوى التى للمقدس ، وأساسا بسبب مسئوليته الشخصية والضمير الذى يمنعه من الاتيان بذلك • الحيوان الطوطمى المحرم ، الاتصال الجنسى بالمحارم أو المحرم ، الطعام أو العمل المحرم ، يثير مقته بشكل مباشر •

لقد رأيت وأحسست ببدائيين ينكمشون عن العمل غير المشروع بنفس الرعب والاشمئزاز اللذين سينكمش بهما المسيحى التقى عن اقتراف ما يعتبره خطيئة • هذه النزعة العقلية ترجع بلا شك جزئيا الى تأثير المجتمع طالما أن انتهاك تحريم معين قد وسمته التقاليد كمرعب ومثير للاشمئزاز • لكن ذلك سيعمل فى الفرد ومن خلال قوة العقل الفردى • لهذا فانه ليس بالقطع اجتماعيا ولا فرديا وانما هو مزيج منهما •

يحاول « دوركايم » تأسيس نظريته المثيرة بأن «المجتمع» هو المادة الخام للالوهية بتحليل الاحتفالات القبلية البدائية • انه يدرس خاصة الطقوس الموسمية للبدائيين فى وسط استراليا • فى تلك الطقوس « الانفعال الجماعى العظيم أثناء فترات الكثافة » هو سبب كل ظواهر دينهم ، و «نبعت الفكرة الدينية من انفعالاتها » • هكذا يضع « دوركايم » التأكيد على الهياج العاطفى ، على فرط الانفعال ، على القوة المتعاظمة التى يشعر بها كل فرد عندما يكون جزءا من الجمع • لكن مع هذا، تفكير ضئيل يكفى ليوضح أنه حتى فى المجتمعات البدائية لا يقتصر تعميق الانفعالات وخروج الشخص عن

طوره بأية حال على التجمعات وظواهر الاحتشاد • المحب بالقرب من محبوبته ، المغامر الجرىء الذى يقهر مخاوفه فى وجه خطر حقيقى ، الصياد وقد وضع يده على حيوان برى ، الصانع الذى أنجز تحفة فنية سواء أكانوا بدائيين أو متحضرين سيشعرون تحت هذه الظروف بأنهم مختلفون ، متسامون ، مشحونون بقوى عليا • ولا يمكن أن يوجد أى شك بأنه من العديد من هذه التجارب الفردية حيث يشعر الانسان بنذر الموت ، وخز التوتر العصبى ، الشعور العارم بالنعمة ، ينساب هنالك قدر كبير من الالهام الدينى • رغم أن معظم الطقوس تتم فى جو عام ، يحدث الكثير من الكشف الدينى فى العزلة •

من جهة أخرى ، فى المجتمات البدائية هناك أعمال جمعية بنفس القدر من الانفعال والهوى الذى يحتويه أى طقس دينى ، لكن دون أدنى مسحة دينية • العمل الجمعى فى الحدائق ، كما شاهدته فى « ميلانيزيا » عندما يفعم الرجال بالتنافس والحماس للعمل ، مغنين أغانى ايقاعية ، مطلقين صيحات الابتهاج وشعارات المنافسة ، يمتلأ بهذا « الانفعال الجمعى » لكنه دنيوى profane تماما ، والمجتمع الذى « يكشف ذاته » فى هذا كما فى أى أداء عام آخر ، لا يأخذ أية عظمة الهية أو مظهرا شبه الهى • احدى المعارك، حملة بحرية ، أحد التجمعات القبلية الكبيرة بغرض التجارة ، مهرجان الكربرى العادى فى استراليا ، شجار فى القرية ، كلها من وجهةالنظر الاجتماعية وأيضا السيكولوجية أمثلة على الانفعال الجماهيرى أساسا ، لكن لم يولد دين من أى من هذه المناسبات • هكذا فان الجمعى Collective والدينى religious رغم التصاق كل منهما بالآخر غير متناظرين •

وبينما ينبغى أن نتقصى قدرا كبيرا من العقيدة والالهام الدينى فى الخبرات الفردية للانسان ، هناك كثير من الاحتشاد والانفعال ليس له أى معنى دينى أو نتائج دينية •

اذا توسعنا أبعد من ذلك فى تعريف المجتمع واعتبرناه كوحدة دائمة ، مستمرة من خلال التقاليد والثقافة ، كل جيل يعقب سلفه ويتشكل على شاكلته بواسطة الميراث الاجتماعى للحضارة – فهل يمكننا اعتبار « المجتمع » حينئذ كنموذج أولى للألوهية ؟ حتى هكذا تظل حقائق الحياة البدائية متنافرة مع هذه النظرية • لأن التقاليد تشمل المجموع الكلى للعادات والمبادىء الاجتماعية، قواعد الفن والمعرفة ، الأوامر والوصايا ، التصورات ، الحكايات والأساطير ، وجزء من هذا فقط دينى بينما الباقى دنيوى أساسا • كما رأينا فى الجزء الثانى من هذا المقال ، معرفة البدائى التجريبية والعقلانية للطبيعة التى هى أساس فنونه وحرفه ، وأساس مشروعاته الاقتصادية وقدراته البنائية تشكل منطقة مستقلة بذاتها من التراث الاجتماعى • المجتمع كحافظ للتراث العادى، للدنيوى ، لا يمكن أن يكون مبدأ عقائديا أو ألوهية ، لأن مكان هذا الأخير منطقة المقدس Sacred وحدها • فضلا عن ذلك لقد وجدنا أن واحدا من الواجبات الرئيسية للدين البدائى ، خاصة فى أداء طقوس التأهيل والأسرار القبلية ، هو تقديس الجانب الدينى من الموروثات • من الواضح اذن أن الدين لا يمكن أن يشتق كل مادته من المصدر الذى يجعل مقدسا بالدين • انه فقط بالتلاعب الماهر بالكلمات والسفسطة المزدوجة بمقولة أن المجتمع يمكن أن يتطابق مع الالهى والمقدس • اذا ساوينا – حقا – الاجتماعى بالأخلاقى ووسعنا هذا التصور ليشمل مجمل العقيدة ، كل قواعد السلوك ، كل املاءات الضمير ، واذا ذهبنا أبعد من ذلك فشخصنا القوة الأخلاقية واعتبرناها « كروح جمعى » Collective Soul حينئذ فان تطابق المجتمع مع الالهى لا يحتاج الى مهارة جدلية كبيرة للدفاع عنه • لكن حيث ان القواعد الأخلاقية هى فقط جزء من الميراث التقليدى للانسان ، وحيث أن الأخلاق لا تتطابق مع « قدرة الكائن » التى يعتقد أنها منه انبثقت ، وأخيرا حيث ان التصور الميتافيزيقى للروح

الجمعى عقيم فى الأنثروبولوجيا ، يجب أن نرفض النظرية الاجتماعية للدين • اجمالا ، لا يمكن قبول آراء «دوركايم» ومدرسته • أول كل شىء ، ينبع الدين فى المجتمعات البدائية الى حد كبير من مصادر شخصية بحتة ، ثانيا ، المجتمع كحشد لا يؤدى دائما بأية وسيلة الى انتاج معتقدات دينية أو حتى حالات دينية للعقل ، بينما الانفعال الجمعى غالبا ذو طبيعة دنيوية بالكلية • ثالثا : التقاليد ، المجموع الاجمالى لقواعد وانجازات ثقافية معينة ، تحتضن ، وفى المجتمعات البدائية، تحتفظ فى قبضة محكمة ، بكلا الدنيوى والمقدس • أخيرا، تشخيص (شخصنة) المجتمع ، تصور الروح الجمعى بدون أى أساس فى الواقع ، وضد المنهج الصحيح للعلم الاجتماعى •

٢ – الكفاءة الأخلاقية للمعتقدات البدائية :

مع كل هذا ، لكى لا نظلم « روبرتسون سميث » و « دوركايم » ومدرستيهما ، يجب الاعتراف بأنهما قد كشفا عددا من السمات الوثيقة للدين البدائى • فوق كل شىء ، بالتضخيم المفرط للجانب الاجتماعى من الايمان البدائى أبرزا عددا من الأسئلة بالغة الأهمية : لماذا تؤدى معظم الأعمال الدينية فى المجتمعات البدائية جميعا وعلانية ؟ ما هو دور المجتمع فى اقامة قواعد السلوك الأخلاقى ؟ لماذا لا تكون الأخلاق فقط بل أيضا العقيدة ، الأساطير ، وكل التقاليد المقدسة لها قوة الاجبار وملزمة لجميع أعضاء القبيلة البدائية ؟ بكلمات أخرى ، لماذا يكون هناك فقط بناء واحد من المعتقدات الدينية فى كل قبيلة ، ولماذا لا يتم تحمل أو التساهل مع أى خلاف فى الرأى •

لاعطاء اجابة على هذه الأسئلة ، يجب أن نعود الى عرضنا للظواهر الدينية ، لاستعادة بعض نتائجنا التى وصلنا اليها هناك ، وخاصة لتركيز انتباهنا على الأسلوب الذى يعبر به عن العقيدة والذى تؤسس عليه الأخلاق فى الدين البدائى •

دعنا نبدأ بعمل دينى متميز ، طقوس الموت ، هنا يصدر النداء الى الدين من أزمة فردية ، الموت الذى يهدد رجلا أو امرأة • لا يحتاج المرء مطلقا لعزاء العقيدة والطقوس بنفس القدر كما فى طقوس قربان الموت ، الراحة الأخيرة الممنوحة له فى المرحلة النهائية لرحلة حياته ـ أعمال عامة سائدة تقريبا فى كل الديانات البدائية • هذه الأعمال موجهة ضد الخوف الغامر ، ضد الشك الناخر ، الذى لا يتحرر منه البدائى بأكثر من المتحضر • هذه الأعمال تؤكد رجاءه بأن هناك العالم الآخر الذى ليس أسوأ من الحياة الحالية ، بل بالحقيقة ، أفضل • كل الشعائر تعبر عن هذا الاعتقاد ، الذى تحتاجه جوانح الشخص المشرف على الموت ، والذى يمثل العزاء الأكبر الذى يمكنه الحصول عليه فى أزمته القصوى ، وهذا التأكيد يقف خلفه ثقل المجموع وأبهة الطقوس الدينية • لأنه فى جميع المجتمعات البدائية يجبر الموت ، كما رأينا ، المجتمع الى التجمع ، الالتفاف حول الشخص المشرف على الموت ، وتنفيذ الواجبات نحوه • هذه الواجبات ، بالطبع ، لا تنمى أى تعاطف وجدانى مع الميت ـ قد يؤدى هذا الى فوضى مدمرة فحسب • على الضد ، خط السلوك الشعائرى يعارض ويناقض بعضا من أقوى الانفعالات التى يمكن أن يصبح الميت (المشرف على الموت) فريسة لها ، السلوك الكلى للجماعة يعبر ، فى الواقع ، عن أمل الخلاص والخلود ، بمعنى أنه يعبر فقط عن انفعال واحد بين الانفعالات المتصارعة للفرد •

بعد الموت ، رغم أن الممثل الرئيسى قد خرج ، الا أن التراجيديا لم تنته • هناك الذين حرموا منه ، وهؤلاء ، بدائيون أو متحضرون ، يعانون بالمثل ، يتهددهم اضطراب عقلى خطير • لقد قدمنا تحليلا لهذا بالفعل ، ووجدنا أن تمزقا بين الخوف والعطف ، الاحترام والرعب ، الحب والاشمئزاز عندما يوجد فى العقل يمكن أن يؤدى الى تحلل عقلى • بعيدا عن هذا ، يرفع الدين الفرد بما يمكن تسميته

المشاركة الروحية فى الشعائر الجنازية المقدسة • لقد رأينا أنه فى هذه الشعائر يوجد التعبير عن الاعتقاد الجازم باستمرارية الحياة بعد الموت ، وأيضا النزعة الأخلاقية نحو الراحل • الجدث ، وفيه شخص الميت ، موضوع محتمل للرعب كما أنه موضوع لحب مرهف • يؤكد الدين الجانب الثانى من هذا الميل المزدوج بجعله الجسد الميت موضوعا لواجبات مقدسة • رابطة الاتحاد بين الميت حديثا والاحياء تظل باقية ، وهى حقيقة ذات أهمية قصوى لاستمرارية الثقافة ، وللحفاظ الآمن على التقاليد • فى كل هذا نرى أن المجتمع كله ينفذ أوامر التقاليد الدينية ، لكن هذه تعمل مرة أخرى لصالح أفراد قلائل فقط ، المكلومون (المحرومون) ، وأنها تنبع من الصراع الشخصى وهى حل لهذا الصراع • يجب أن نتذكر أيضا أن ما يقوم بى الحى من خلال مثل هذه المناسبات يعده (يجهزه) لموته لخاص • الاعتقاد فى الخلود ، الذى عاشه خلالها وخبره فى حالة أمه أو أبيه يجعله يدرك بوضوح أكثر حياته المستقبلية الآتية •

فى كل هذا ميزنا تمييزا جليا بين الاعتقاد وأخلاقيات الشعائر من جهة ، ومن جهة أخرى وسائل النهوض بها ، الأسلوب الذى يتم بواسطته تلقى الفرد لعزائه الدينى • اعتقاد البقاء فى استمرارية روحية بعد الموت موجود بالفعل فى عقل الفرد ، ولم يخلقه المجتمع • المجموع الكلى للنزعات الداخلية ، المعروف عادة « كغريزة حفظ الذات » هو جذر هذا الاعتقاد • الايمان بالخلود ، كما رأينا ، مرتبط ارتباطا وثيقا بصعوبة مواجهة المرء لعدميته أو عدم شخص قريب أو محبوب • هذه النزعة تجعل فكرة الاختفاء النهائى للشخصية الانسانية غريبة ، غير محتملة ، مدمرة اجتماعيا • لكن هذه الفكرة والخوف منها تكمن دوما فى تجربة الفرد ، والدين يمكن أن يزيلها فقط بنفيها فى الشعائر •

عما اذا كان هذا قد تحقق بواسطة العناية الالهية التى توجه مباشرة التاريخ الانسانى ، أو بواسطة عملية اختيار

طبيعى فيها أمكن للثقافة التى طورت اعتقاد وشعائر الخلود البقاء والانتشار ـ هذه قضية علم اللاهوت أو الميتافيزيقا. الأنثروبولوجى يفعل ما فيه الكفاية عندما يوضح قيمة ظواهر معينة للتكامل الاجتماعى ولاستمرارية الثقافة • على أية حال ، نحن نرى أن ما يفعله الدين فى هذا الأمر هو اختيار أحد بديلين مطروحين أمام الانسان من قبل ملكاته الغريزية (الفطرية) •

مع هذا ، بمجرد أن يتم هذا الاختيار ، لا غنى عن المجتمع فى وضعه موضع التنفيذ •

العضو المكلوم فى الجماعة ، الذى يغمره الأسى والخوف، غير قادر على الاعتماد على قواه الخاصة ، قد يكون غير قادر بمفرده ، بجهده الذاتى على تطبيق الاعتقاد على حالته الخاصة • هنا تتدخل الجماعة • الأعضاء الآخرون ، الذين لم تمسهم المصيبة ، غير الممزقين عقليا بالمشكلة الميتافيزيقية، يمكنهم الاستجابة للأزمة على نفس الخط الذى أملاه النظام الدينى • هكذا يأتون بالعزاء الى المصاب ويقودونه من خلال الخبرات المعزية للطقس الدينى • انه لمن السهل دائما تحمل مصائب الآخرين ، والجماعة كلها التى لم تمس فيها الأغلبية بوخزات الخوف والرعب ، يمكن هكذا أن تساعد الأقلية المتضررة • بالمرور خلال الطقوس الدينية يتغير حال المكلومين بالكشف عن الخلود ، الاتصال بالمحبوب ، نظام العالم الآخر• الدين يأمر فى أفعال العبادة ، والجماعة تنفذ الأمر •

لكن كما رأينا ، العزاء فى الشعائر ليس اصطناعيا ، لم يصنع لأجل المناسبة • انه ليس الا نتيجة النزعتين المتصارعتين اللتين توجدان فى رد فعل الانسان الداخلى تجاه الموت : يتكون الاتجاه الدينى فحسب فى الاختيار والتثبيت الشعائرى لأحد هذين البديلين ـ الأمل فى الحياة المستقبلية • وهنا يعطى الاجماع العام التأكيد ، الشهادة القوية للمعتقد • الطقس والموكب العام يحدثان تأثيرهما من خلال التماس مع

الايمان ، من خلال هيبة الاعتراف الاجماعى ، وتأثير السلوك الجمعى • الجموع التى تقوم كفرد واحد بطقس مهيب حار لا مفر من أن تجرف حتى الملاحظ غير المهتم ، فما بالك بالمشارك المؤمن بها •

لكن التمييز بين التضامن الاجتماعى كأسلوب ضرورى وحيد لتشريع اعتقاد ما من جهة ، وخلق الاعتقاد أو التجلى الذاتى للمجتمع من جهة أخرى ، يجب التأكيد عليه • يعلن المجتمع عددا من الحقائق المحددة ، ويمنح لأعضائه المبرر الأخلاقى ، لكنه لا يعطيهم التأكيد الغامض الفارغ بألوهيته الخاصة •

فى نوع آخر من الشعائر الدينية ، فى طقوس التأهيل initiation نجد أن الطقوس تدعم وجود شخصية أو قوة أخرى يصدر عنها قانون القبيلة ، وهى المسئولة عن الأحكام الأخلاقية المنقولة للشاب المؤهل • لجعل الاعتقاد مؤثرا ، قويا ، ومهيبا ، هناك جلال الطقس ومشاق الاعداد والاختبارات القاسية التى تخلق تجربة لا تنسى ، فريدة فى حياة الشخص ، وبهذا يتعلم مبادىء التقاليد القبلية وأحكام أخلاقياتها • تتحرك القبيلة كلها وتعمل كل سلطتها لتشهد على قوة وواقعية الأشياء التى تم كشفها •

هنا ، مرة أخرى ، كما عند الموت ، لدينا ما يعمل فى أزمة من أزمات حياة الفرد ، والصراع العقلى المرتبط معها• عند البلوغ ، يجب على الشاب اختبار قوته البدنية ، التماشى مع نضجه الجنسى ، أخذ مكانه فى القبيلة • يجلب له هذا وعودا ، وامتيازات ، واغراءات ، وفى نفس الوقت يحمله بالأعباء • الحل السليم للصراع يكمن فى طواعيته للتقاليد ، فى خضوعه للأخلاقيات الجنسية لقبيلته ولأعباء رجولته ، وهذا ما يتم فى شعائر التأهيل •

الطابع العام لهذه الشعائر يفيد كلا من توطيد عظمة مانح القانون العلوى ، وتحقيق التجانس والانتظام فى تعليم

الأخلاق . هكذا تصبح صورة من تعليم مكثف ذى طابع دينى . وكما فى كل صور التعليم ، المبادىء الملقنة مختارة ، مثبتة ، مؤكدة من بين ما يوجد هناك فى الموهبة الفردية . هنا ، مرة أخرى ، الشيوع مسألة أسلوب ، بينما محتويات ما يتم تعليمه لم تخترع بواسطة المجتمع بل توجد فى الفرد.

مرة أخرى ، فى عبادات أخرى ، مثل احتفالات الحصاد، التجمعات الطوطمية ، قرابين باكورة الثمار ، العرض الشعائرى للطعام ، نجد أن الدين يقدس الوفرة والأمان ويوطد نزعة التبجيل نحو القوى الرحيمة . هنا ثانية شعبية وعلانية الشعائر ضرورية كأسلوب وحيد مناسب لدعم قيمة الطعام ، التراكم ، والوفرة . العرض أمام الجمع ، الاعجاب من الجميع ، التنافس بين أى اثنين من المنتجين ، هى الوسائل التى تخلق بواسطتها القيمة .

بالنسبة لكل قيمة ، دينية واقتصادية ، يجب أن يكون لها تداول شائع . لكن هنا مرة أخرى نجد الاختيار والتأكيد على واحد من اثنين من ردود الفعل الفردية المحتملة . الطعام المتراكم يمكن أن يبعثر أو يحفظ . يمكن أن يكون مثيرا لاستهلاك فورى طائش، واهمال غير مبال بالمستقبل ،أو يمكن أن يثير الانسان لابتكار وسائل لاختزان الثروة واستخدامها لأغراض أرقى ثقافيا . يضع الدين ختمه على الاتجاه ذى القيمة الثقافية ويفرضه بتشريع عام . الطابع العام لهذه الأعياد يخدم وظيفة اجتماعية مهمة أخرى . أعضاء كل جماعة تشكل وحدة ثقافية يجب عليهم التلاقى والاتصال كل منهما بالآخر من حين لآخر ، لكن بجانب الامكانية المفيدة لتقوية الروابط الاجتماعية ، هذا الاتصال محفوف بخطر الاحتكاك . يتزايد الخطر عندما يلتقى الناس فى أوقات التوتر ، الجفاف ، والجوع ، عندما لا تكون شهيتهم مشبعة ورغباتهم الجنسية جاهزة للانفجار . التجمع الاحتفالى للقبيلة فى أوقات الوفرة ، عندما يكون كل فرد فى مزاج

منسجم مع الطبيعة وبالتالى ينسجم كل واحد مع الآخر ، ولهذا ، يكون طابع اللقاء فى جو أخلاقى . اقصد جوا من الانسجام العام والمودة . ربما يرجع حدوث الاباحة العرضية فى هذه الاجتماعات وارخاء القواعد الجنسية وبعض قيود التعامل الى نفس السبب . كل دوافع الشجار والخلاف يجب ازالتها والا لن ينتهى تجمع قبلى كبير بسلام . القيمة الأخلاقية للانسجام والخير تظهر هكذا أعلى من مجردالمحرمات (التابو) السالبة التى تكبح الغرائز الانسانية الرئيسية .

ليست هناك فضيلة أسمى من حب الآخرين ، وفى الاديان البدائية كما فى الأديان الراقية تغطى على عديد من الخطايا، بل ، وتربو عليها .

ربما يكون من غير الضرورى أن نتحدث بالتفصيل عن كل الانماط الأخرى من الأفعال الدينية . الطوطمية ، الدين العشائرى ، التى تؤكد الانحدار المشترك من ، او صلة النسب مع حيوان طوطمى، وتزعم القوة الجمعية للعشيرة للتحكم فى امداده ، وتفرض على كل اعضاء العشيرة محرما (تابو) طوطميا مشتركا ، ونزعة تبجيل تجاه الأنواع الطوطمية ، يجب أن تبلغ أوجها بوضوح فى الطقوس العامة ويكون لها طابع اجتماعى مميز .

عبادة الأسلاف ، الهدف منها توحيد العابدين من العائلة ، البطن ، أو القبيلة فى عصبة واحدة ، عليها أن تجمعهم معا فى الطقوس العامة بطبيعتها الذاتية والا تكون قد فشلت فى تأدية وظيفتها .

الأرواح الحارسة للجماعات ، القبائل ، أو المدن المحلية ، الآلهة المحلية ، أو الخاصة بحرفة أو مهنة معينة يجب ـ بموجب تعريفها الخاص ـ أن تعبد من قبل قرية أو قبيلة أو حرفة أو وحدة ادارية (كيان سياسى) .

فى العبادات التى تقف على الحدود بين السحر والدين مثل طقوس الانتيشوما Intichuma ، شعائر الفلاحة العامة

طقوس الصيد والقنص ، ضرورة الأداء بشكل عام واضحة ، لأن هذه الطقوس ، المتميزة بوضوح عن أية أنشطة عملية تقوم بتكريسها أو مصاحبتها ، هى فى الوقت ذاته الجزء المتمم لها . التعاون فى مشروع عملى هناك يتفق مع الطقس المشترك . فقط بتوحيد جماعة العاملين فى فعل العبادة يمكنها من تأدية وظيفتها الثقافية .

فى الحقيقة ، بدلا من المضى بصورة عيانية الى كل أنواع الطقوس الدينية ، يمكننا أن نقيم أطروحتنا بعبارة مجردة : حيث ان الدين يتمركز حول الأعمال الحيوية ، وحيث ان هذه جميعها تتطلب الاهتمام العام لجماعة تعاونية مشتركة ، يجب أن يكون كل طقس دينى عاما ، وتقوم بأدائه الجماعات. ان كل أزمات الحياة والمشروعات المهمة تثير الاهتمام العام للمجتمعات البدائية ، ويكون لها جميعها طقوسها ، السحرية أو الدينية . نفس الكيان الاجتماعى من البشر الذين يتحدون لانجاز مشروع أو يجمعهم حدث حرج هو أيضا الذى يؤدى العمل الطقسى . مثل هذه العبارة المجردة ، رغم صحتها ، لم تكن لتسمح لنا بالحصول على رؤية واقعية لآلية التشريع العام للأفعال الدينية مثل تلك التى حصلنا عليها بوصفنا العيانى الملموس .

ثالثا : الاسهامات الاجتماعية والفردية فى الدين البدائى :

نحن مجبرون لهذا على الاستنتاج بأن العلانية والشيوع أسلوب لا غنى عنه للكشف الدينى فى المجتمعات البدائية ، لكن المجتمع ليس مؤلف الحقائق الدينية كما أنه ليس موضوعا كاشفا لذاته . ان ضرورة التوجيه العام للعقائد والاعلان الجماعى للحقائق الأخلاقية يرجع الى أسباب عديدة . دعونا نلخصها :

أول كل شىء : التعاون الاجتماعى مطلوب لاحاطة تجلى الأشياء المقدسة والكائنات العلوية (الميتافيزيقية) بوقار العظمة . المجتمع المنهمك بكل جوارحه فى ممارسة اشكال الشعائر يخلق جو الاعتقاد المتجانس .

فى هذا العمل الجمعى هؤلاء الذين فى هذه اللحظة أقل حاجة الى عزاء العقيدة وتأكيد الحقيقة ، يساعدون هؤلاء الذين فى حاجة اليها .

القوى الشريرة المهلكة للقدر تبدد هكذا بنظام من التكافل المتبادل فى المصائب والملمات الروحية . عند الحرمان من الأحباء ، فى أزمة البلوغ ، أثناء شر وخطر داهم ، فى الأوقات التى ينبغى استخدام الوفرة بصورة ما حسنة أو سيئة – يقنن الدين السبيل الصحيح للتفكير والعمل ويلتزم المجتمع بالحكم ويكرره فى انسجام .

فى المقام الثانى : الممارسة العامة للعقيدة الدينية لا غنى عنها للحفاظ على الأخلاقيات فى المجتمعات البدائية . كل مادة للايمان ، كما رأينا ، تؤدى تأثيرا أخلاقيا . الأخلاق لكى تمارس نشاطها فى الجميع يجب أن تكون عامة . دوام الروابط الاجتماعية ، تبادل الخدمات والالتزامات ، امكانية التعاون ، قائم فى أى مجتمع على حقيقة أن كل عضو يعرف ما يتوقع منه ، أى باختصار ، هناك معيار عام للسلوك . لا يمكن لقاعدة أخلاقية العمل الا اذا كانت متوقعة والا اذا كانت مما يحسب حسابه . فى المجتمعات البدائية ، حيث القانون المفروض بالأحكام والعقوبات ، غائب كلية تقريبا ، فان القاعدة الأخلاقية التى تعمل ذاتيا ذات أهمية قصوى لتشكيل صميم أسس المؤسسة والثقافة البدائية . هذا ممكن فقط فى مجتمع لا يوجد فيه تعلم خاص للأخلاق ، ولا قوانين شخصية للسلوك والشرف ، لا مدارس أخلاقية ، ولا اختلافات فى الرأى الأخلاقى . تعليم الأخلاقيات يجب أن يكون مفتوحا، عاما ، وشاملا .

ثالثا وأخيرا : انتقال والحفاظ على التقاليد المقدسة يتضمن العمومية ، أو على الأقل جماعية الأداء • انه لمن الجوهرى لكل دين أن تعامل وتعتبر عقائده كأشياء لا تقبل التبديل والانتهاك مطلقا • يجب على المؤمن أن يعتقد جازما بأنه ما قد قبله كحقيقة محفوظة فى حصن حصين ، وأنها تسلم كما تلقيت بالضبط، موضوعة فوق أى احتمال للتزييف أو التبديل • كل ديانة يجب أن يكون لها حراسها الملموسون الموثوق بهم الذين يتم بواسطتهم ضمان أصالة تقاليدها • فى الديانات الراقية ، نعرف الأهمية القصوى لأصالة وعدم تحريف الكتب المقدسة ، الاهتمام الأقصى حول نقاء النص وصدق الترجمة • الأجناس الدنيا عليها أن تعتمد على الذاكرة البشرية • مع ذلك ، دون كتب أو مخطوطات ، دون هيئات لاهوتية ، لا تقل فى اهتمامها عن نقاء وخلوص نصوصها ، ولا تقل فى تأمينها من التبديل والتغيير •

هناك فقط عنصر واحد يمكنه منع الخرق الدائم للطابع المقدس :

اشتراك عدد من الناس فى حفظ التراث • السن العام للأسطورة بين قبائل معينة ، التلاوات الرسمية للقصص المقدسة فى مناسبات معينة ، تجسيد أجزاء من المعتقدات فى الطقوس المقدسة ، حق الحفاظ على أجزاء من التراث الممنوح الى هيئات خاصة من الرجال :

الجمعيات السرية ، العشائر الطوطمية ، فئات كبار السن ــ كل هذه وسائل الحفاظ على عقيدة الأديان البدائية • نحن نرى أنه حيثما كانت هذه العقيدة غير عامة تماما فى القبيلة يوجد هناك نوع خاص من المؤسسة الاجتماعية يخدم أغراض الحفظ •

توضح هذه الاعتبارات أيضا أرثوذكسية الأديان البدائية وتقيم العذر لتعصبها •

فى المجتمع البداتى ، يجب أن تكون ليس فقط الأخلاق وانما أيضا المعتقدات dogmas متطابقة عند جميع الأعضاء • وطالما ينظر الى العقائد البدائية كخرافات غبية ، كأوهام كخزعبلات طفولية أو مريضة ، أو على الأفضل ، كتأملات فلسفية فجة ، فانه لمن الصعب فهم كيف يتعلق البدائى بها بتلك الدرجة من الاخلاص والعناد التام • لكن بمجرد أن نرى أن كل تشريع لاعتقاد البدائى هو قوة حية له ، وأن عقيدته هى الرابطة الصميمة للكيان الاجتماعى ــ لأن كل أخلاقياته مشتقة منها ، كل ترابطه الاجتماعى وكل تكوينه العقلى ــ يصبح من السهل فهم عدم استطاعته التسامح ، ويصبح جليا أيضا أنه بمجرد أن تبدأ معه لعبة تسفيه « خرافاته » فانك تحطم كل أخلاقياته دون كبير فرصة لمنحه عوضا عنها •

هكذا نرى بوضوح الحاجة الى الطبيعة الجمعية والمفتوحة للأعمال الدينية والى شمولية المبادىء الأخلاقية ، وندرك أيضا بوضوح لماذا يكون هذا أكثر ما يكون بروزا فى الأديان البدائية عنه فى الأديان المتحضرة •

هكذا فان المشاركة العامة والاهتمام الاجتماعى بالأمور الدينية موضحان بأسباب تجريبية ملموسة ظاهرة ، وليس هناك مكان « للكائن Entity » الذى يكشف نفسه فى تخف مفتعل لعابديه ، ملغز وضائع فى صميم فعل الكشف • الحقيقة هى أن النصيب الاجتماعى فى التشريع الدينى شرط ضرورى لكنه ليس كافيا ، وأنه بدون تحليل العقلية الفردية ، لا يمكننا أن نخطو خطوة واحدة فى فهم الدين •

عند بداية فحصنا للظواهر الدينية فى الجزء (٣) وضعنا تمييزا بين السحر والدين ، مع هذا ، فيما تلا ذلك من العرض ، تركنا الشعائر السحرية كلية على جانب ، ويجب علينا الآن أن نعود الى هذه الدائرة المهمة للحياة البدائية •

٥ ـ فن السحر وقوة الايمان :

السحر ـ يبدو أن الكلمة ذاتها تكشف عالما من الامكانات الغامضة غير المتوقعة ! حتى بالنسبة لهؤلاء الذين لا يشاركون فى السعى وراء السحر والتنجيم ، وراء الطرق المختصرة الى « الحقيقة الخفية » ، هذا الاهتمام المريض الذى يخدم فى هذه الأيام بحرية باحياء مبتذل لعقائد وعبادات قديمة شبه مفهومة ، معروضة تحت أسماء الثيوصوفية ، والروحية أو الروحانية ومختلف العلوم الزائفة بل ان من الواضح أن لموضوع السحر جاذبية خاصة حتى بالنسبة للعقل العلمى · ربما يرجع هذا جزئيا الى أننا نأمل أن نجد فيه جوهر تطلعات الانسان البدائى وحكمته ـ وهذا ، مهما كان ، يستحق المعرفة . وجزئيا لأن السحر يبدو انه يحرك فى كل شخص بعض القوى العقلية الخافية ، بعض الآمال العالقة فى المعجزات ، بعض المعتقدات الكامنة فى قدرات الانسان الغامضة ·

الشاهد على هذا هو القوة التى تملكها كلمات [السحر ، التعويذة ، التميمة ، يسحر ، يخلب] فى الشعر ، حيث تعمر طويلا القيمة الداخلية للكلمات ، القوى الانفعالية التى مازالت تطلقها ، وتنكشف بأكبر قسط من الوضوح ·

الا أنه عندما يتناول عالم الاجتماع دراسة السحر ، هناك حيث ما تزال له اليد الطولى ، حيث مانزال نجده كامل النمو حتى الآن ـ أى بين بدائيى العصر الحجرى الذين يوجدون اليوم ـ يكتشف لخيبة أمله فنا رصينا بالكلية ، عاديا ، ربما تعوزه البراعة ، مشرع لأسباب عملية بحتة ، ومحكوم بالمعتقدات الفجة والضحلة ، يتم القيام به بأسلوب بسيط رتيب ذى ايقاع واحد · هذا ما أشير اليه بالفعل فى تعريف السحر الوارد آنفا ·

عندما وصفناه لكى نميزه عن الدين بأنه كيان من الأفعال العملية الخالصة ، تؤدى كوسيلة الى غاية ، هكذا

أيضا وجدناه عندما حاولنا فكه وعزله عن المعرفة وعن الفنون العملية التى يتشابك معها بقوة ، ويشابهها ظاهريا لدرجة تتطلب بعض الجهد لتمييز النزعة العقلية المختلفة جوهريا ، والطبيعة الشعائرية المحددة لأعماله ·

السحر البدائى ـ المجال التامالذى يعرفه الانثروبولوجى ما كلفه ذلك ـ لا يدعو للاثارة وذو ايقاع رتيب بدرجة بالغة ، محدود تماما فى وسائل عمله ، محصور بمعتقداته ، متقزم داخل افتراضاته الأساسية · بتتبع شعيرة واحدة ، بدراسة تعويذة واحدة يمكن الامساك بمبادىء الاعتقاد السحرى ، الفن السحرى ، اجتماعية السحر فى حالة واحدة ، وستعرف ليس فقط أعمال القبيلة ، ولكن ، باضافة تنوع هنا وهناك ، ستكون قادرا على الاقامة كممارس للسحر فى أى جزء من العالم ان كنت محظوظا كفاية للايمان بهذا الفن المرغوب ·

١ ـ الشعيرة والتعويذة :

دعونا نلق نظرة على الفعل النموذجى للسحر ، ونختار واحدا معروفا جيدا ويعتبر عموما كأداء معيارى ـ عمل السحر الاسود · بين الأنماط العديدة التى التقينا بها فى المرحلة البدائية ، ربما تعد العرافة Witchcraft عن طريق تسديد السهم السحرى ، أكثرها انتشارا · عظمة أو عصا مدببة ، سهم أو شوكة حيوان ما ، فى أسلوب ايمائى شعائرى ، تطعن ، تلقى ، أو توجه فى اتجاه الشخص المراد قتله بالسحر الشرير ·

لدينا وصفات لا تحصى فى الكتب السحرية الشرقية والقديمة ، فى الوصف الاثنوجرافى وقصص الرحالة ، عن كيفية ممارسة هذه الشعيرة · لكن الوضع الانفعالى ، ايماءات وتعبيرات الساحر أثناء الممارسة نادرا ما وصفت · ومع هذا فان لها أهمية قصوى · اذا انتقل المشاهد فجأة الى بعض أنحاء ميلانيزيا واستطاع ملاحظة الساحر أثناء العمل ، وهو

لا يدرى بالضبط ما يتطلع اليـه ، فانه قد يفـكر بأنه اما يشاهد مخبولا أو قد يخمن ، سوى ذلك ، بأن هنا رجلا يتحرك تحت سطوة غضب لا سيطرة عليه • لأن الســاحر ، كجـزء أساسى من الأداء الشعائرى لا يوجه فحسب السهم العظمى الى الضحية ، لكن مع تعبير عميق بالغضب والكراهية عليه أن يطعنها فى الهواء ، يستدير ويلفها كما لو كان يحفر جرحا ، ثم يجذبها خارجا برجفة مفاجئة • هكذا فانه لا ينتج فقط فعل العنف أو الطعن لكن انفعال العنف يجب أن يولد •

هكذا نرى أن التعبير الدرامى الانفعالى هو جوهر العمل ، لأن الساحر يجب فى هذه الحالة أن يقلد موت الضحية فالحالة الانفعالية للممارس ، الحالة التى تطابق من قرب الموقف الذى وجدناه والذى ينبغى القيام به ايمائيا هى غايته •

يمكننى تقديم عدد من الشـعائر المشـابهة من واقـع تجربتى الخاصة ، وأكثر منها من التسـجيلات الأخـرى ، هكذا ، فى الأنواع الأخرى من السحر الأسـود عندما يجرح الساحر شعائريا أو يشوه أو يحطم الرمز أو الموضوع الممثل للضحية ، فان هذه الشعيرة ، قبل كل شىء ، تعبير صريح عن الكراهية والغضب • أو عندما فى سحر الحب يمسك الممارس واقعيا أو رمزيا ، ويمسد ، ويلاطف المحبوبة أو موضوعا آخر يرمز لها فانه ينتج سلوك العاشق الولهان الذى فقد حسه السليم وأضناه الهوى • فى سحر الحرب ، غالبا ما يعبر بطريقة مباشرة تقريبا عن الغضب ، فورة الهجوم ، وانفعالات رغبة النزال • فى سحر الرعب ، فى التعويذة الموجهة ضد قوى الظلمة والشر ، يتصرف الساحر كما لو كان هو نفسه قد غلبه انفعال الخوف ، أو على الأقل يصـارع بضراوة ضده • الصرخات ، التلويح بالأسلحة ، استعمال المشاعل المتوهجة ، تشكل غالبا مادة هذه الشعيرة • أو عدا ذلك ، فى عمل سـجلته بنفسى ، للوقاية من قوى الظـلام

الشريرة ، عـلى الرجل ، فى الشـعيرة ، أن يرتجف ، ينطق تعويذة ببطء كما لو شله الخوف ، وهذا الخوف ينتاب أيضا الساحر الشرير المقصود ويمنع أذاه •

كل هذه الأعمال ، التى تعـقل عادة وتوضـح بمبدأ سحرى ما ، هى فى المقام الأول تعبيرات انفعاليـة • المـواد والمعدات التى تستخدم فيها لها غالبا نفس الأهمية • الخناجر ، المواد الجارحة المدببة ، الروائح الكريهة أو المواد السامة ، المستخدمة فى السحر الأسود ، العطور ، الزهور ، المنبهات المسكرة ، فى سـحر الحب ، الأشـياء الثمينة فى السـحر الاقتصادى ، كل هذه مرتبطة مبدئيا من خلال الانفعالات وليس من خلال الأفكار مع غاية السحر الخاص •

مع ذلك ، الى جانب هذه الشعائر التى يخدم العنصر المسيطر فيها التعبير عن انفعال ، هناك أخرى يتنبأ فيها الفعل بنتيجتـه ، أو اذا استخدمنـا تعبيرات سير جيمس فريزر ، تحاكى الشعيرة غايتها • هكذا ، فى السحر الأسود للميلانيزيين الذى سـجلته بنفسى ، الطريقة الشعـائرية المميزة لانهـاء التعويذة هى بالنسبة للساحر خفت الصوت ، النطق بهمهمة الموت ، والسـقوط كمحـاكاة لآلام الموت • ليس ضروريا تقديم أية أمثلة أخرى لأن وجه السـحر هـذا والمرتبط به سحر التماس (السـحر المعـدى) وصف بذكاء لامع ووثق توثيقا كاملا لا يحتاج الى مزيد على يد « فريزر » •

لقد أوضح سير جيمس أيضا أنه يوجد تراث خاص عن المواد السحرية مؤسس على القـرابات ، العـلاقات ، أفكار التشابه والتماس ، قد تطور مع شبه العلم السحرى (العلم السحرى الزائف) •

لكن هناك أيضا اجراءات شعائرية لا يوجد بها لا محاكاة أو تنبؤ ولا تعبير عن أية فكرة خاصة أو انفعال • هنـاك شعائر من البساطة بحيث يمكن وصفها فقط كتطبيق فورى

للقدرة السحرية ، أو عندما يقف الممارس ويخاطب الريح مباشرة آمرا اياها بالهبوب ، أو ثانية ، كما ينقل شخص تعويذة الى مادة ما تستخدم فيما بعد على الشيء أو الشخص المراد سحره • الأشياء المادية المستخدمة فى هذه الشعائر هى أيضا ذات طابع ملائم تماما • مواد مناسبة للتلقى ، الاحتفاظ ، ونقل القدرة السحرية ، تصمم أغلفة لحبسها ، وحفظها حتى تستخدم على هدفها •

لكن ما هى هذه الفاعلية (القدرة) السحرية التى تصور ليس فقط فى النوع الأخير المشار اليه ، لكن فى كل شعيرة سحرية ؟ لأنه سواء أكان العمل تعبيرا عن انفعالات معينة أو شعيرة محاكاة وتنبؤ أو عملا تمثيليا بسيطا ، فان السمة التى يشتركون بها على الدوام هى : القوة السحرية ، قدرة السحر ، يجب نقلها دائما الى الشخص المسحور • ما هى ؟ باختصار ، هى دائما القوة المحتواة فى التعويذة ، لأن ، وهذا ما لم يتم تأكيده بما فيه الكفاية ، العنصر الأكثر أهمية فى السحر هو التعويذة • التعويذة هى هذا الجانب السرى الخفى من السحر ، الذى يتم تسليمه فى خط وراثة السحر ، والمعروف فقط الى الممارس • بالنسبة للوطنيين معرفة السحر تعنى معرفة التعويذة ، وفى تحليل أى عمل يتصل بالعرافة سيكتشف دائما أن الشعيرة تتمحور حول النطق بالتعويذة • الصيغة السحرية هى دائما قلب الممارسة السحرية •

تكشف دراسة نصوص وصيغ السحر البدائى أن هناك ثلاثة عناصر نمطية مرتبطة بالاعتقاد فى الفاعلية السحرية • هناك ، أولا ، المؤثرات الصوتية ، محاكاة الأصوات الطبيعية ، مثل صفير الريح ، هزيم الرعد ، هدير البحر ، أصوات مختلف الحيوانات • هذه الأصوات ترمز الى ظواهر معينة وهكذا يعتقد أنها تنتجها سحريا • أو عدا ذلك تعبر عن حالات انفعالية معينة مرتبطة بالرغبة التى يراد تحقيقها بواسطة السحر •

العنصر الثانى ، بارز جدا فى الديانة البدائية ، هو استخدام الكلمات التى تناشد ، تصف ، أو تأمر بالهدف المرغوب • هكذا يشير الساحر الأسود الى كل أعراض المرض الذى سيسببه ، أو فى الصيغة المميتة ، يصف نهاية ضحيته • فى سحر الشفاء يدلى الساحر بصور صوتية عن الصحة التامة والقوة البدنية • فى السحر المعيشى (الاقتصادى) يوصف نمو النبات ، اقتراب الحيوانات ، وصول الأسماك فى أسراب أو ثانية يستخدم الساحر كلمات وجملا تعبر عن الانفعال الذى يؤدى سحره تحت عبئه ، وحركة تمنح التعبير عن هذا الانفعال • الساحر الأسود فى نغمات خانقة عليه أن يكرر مثل هذه الأفعال « اكسر ، ألوى ، أحرق ، أدمر ، » معددا مع كل منها أجزاء الجسم المختلفة والأعضاء الداخلية لضحيته • فى كل هذا نرى أن التعاويذ مبنية كثيرا على نفس النمط كالشعائر والكلمات مختارة لنفس الأسباب كالمواد السحرية •

ثالثا هناك عنصر فى كل تعويذة تقريبا لا يوجد له نظير فى الشعيرة • أعنى الاشارات الميثولوجية ، الاشارة الى الأسلاف والأبطال الثقافيين الذين انحدر عنهم هذا السحر • وهذا ما يأتى بنا ربما الى أكثر النقاط أهمية فى الموضوع ، الوضع التراثى للسحر (أى تحدار التقاليد السحرية من جيل الى جيل) •

٢ ـ التقاليد السحرية :

التقليد ، كما أكدنا مرات عديدة يملك زمام السيطرة فى الحضارات البدائية ، يتجمع فى وفرة كبيرة حول الشعائر والعبادة السحرية • فى أى نوع مهم من السحر نجد لا محالة قصة تسرد وتحكى عن وجوده • تحكى هذه القصة متى وأين دخل فى حوزة الانسان ، كيف أصبح حقا لجماعة محلية أو لعائلة أو عشيرة • لكن هذه القصة ليست قصة عن أصوله •

السحر لا منشأ له بتاتا ، انه اطلاقا لم يصنع أو يخترع • « كان » كل السحر ببساطة منذ البداية مساعدا جوهريا لكل

هذه الأشياء والعمليات الحيوية المهمة للانسان ومع هذا يراوغ جهوده العادية المعقولة • التعويذة والشعيرة والشيء الذى يحكمانه متماثلان •

هكذا ، فى وسط استراليا ، وجد كل السحر وورث منذ الأزمنة البدائية alcheringa عندما ظهر مثل شيء آخر . فى ميلانيزيا أتى كل السحر منذ زمن عندما كانت البشرية تعيش تحت الأرض وعندما كان السحر المعرفة الطبيعية لأسلاف الانسان • فى المجتمعات الأرقى السحر مشتق غالبا من الأرواح والشياطين ، لكن حتى هذه كقاعدة ، تسلمته فى الأصل ولم تخترعه • هكذا فان الاعتقاد فى وجود طبيعى أولى للسحر عالمى • كنظير لهذا الاعتقاد نجد الايمان بأن السحر لا يحتفظ بفاعليته الا بانتقال نقى لا تعديل فيه اطلاقا •

أدنى تغيير فى النموذج الأصلى يكون قاتلا • هناك ، اذن ، الفكرة بأنه بين الشيء وسحره توجد هناك رابطة جوهرية • السحر هو صفة للشيء ، أو بالأحرى ، العلاقة بين الانسان والشيء ، لأنه رغم كونه ليس من صنع الانسان اطلاقا الا أنه جعل دائما لأجل الانسان • فى كل التقاليد ، فى كل الأساطير وجد السحر دائما فى حوزة الانسان ومن خلال معرفة الانسان أو كائن شبيه بالانسان • انه يشمل الساحر الممارس تماما بنفس قدر الشيء المسحور ووسائل سحره • انه جزء من المنحة الأصلية لأوائل البشر ، المورا- mura-mura alcheringa فى استراليا ، البشر التحت أرضيين فى ميلانيزيا ، أناس العصر الذهبى السحرى فى كل أنحاء العالم •

السحر ليس فقط انسانيا فى تضمينه ، بل أيضا فى ذات مادته : انه يشير الى الأنشطة والحالات الانسانية ، الصيد ، البستنة ، القنص ، التجارة ، ممارسة الحب ، المرض ، والموت • انه غير موجه بدرجة كبيرة الى الطبيعة

وانما الى علاقة الانسان بالطبيعة والأنشطة الانسانية التى تؤثر عليها • فضلا عن ذلك ، تدرك التأثيرات السحرية عادة لا كحصيلة لطبيعة متأثرة بالتعويذة ، بل كشيء سحرى خاص ، شيء لا تستطيع الطبيعة احداثه ، بل فقط القوة السحرية •

الأشكال الخبيثة من المرض ، الحب فى أطوار العشق والهيام ، الرغبة فى التبادل الطقسى ، وظواهر أخرى مشابهة فى الجسم والعقل الانسانى هى نتيجة مباشرة للتعويذة والشعيرة •

هكذا فان السحر ليس مشتقا من ملاحظة الطبيعة أو معرفة قوانينها • انه ملكية أولية للانسان يعرف فقط من خلال التحدار ويؤكد القوة الذاتية للانسان لخلق الغايات المرغوبة • هكذا فان قوة السحر ليست قوة كونية مستقرة فى كل مكان ، تنساب حيثما تشاء أو حيثما يراد • السحر قوة محددة لا تناظرها قوة أخرى ، قوة فريدة فى نوعها ، تستقر فى الانسان دون سواه ، تنفك فقط بواسطة فنه السحرى ، تنطلق مع صوته ، وتنتقل بأداء الشعيرة •

قد يشار هنا بأن الجسم الانسانى ، باعتباره مخزن السحر وقناة انسيابه يجب أن يخضع لشروط متنوعة • هكذا فان الساحر يجب أن يراعى كل أنواع المحرمات (التابو) ، أو ان لم يفعل تضار التعويذة ، خاصة كما فى أنحاء معينة من العالم ، فى ميلانيزيا ، على سبيل المثال ، تستقر التعويذة فى بطن الساحر ، التى تعتبر مقر الذاكرة كما أنها مقر الطعام • عند الضرورة تستدعى الى الحنجرة ، التى تعتبر مقر الذكاء ، ومن هناك تنطلق بالصوت ، العضو الرئيسى للعقل البشرى • هكذا فان السحر ليس فقط ملكية انسانية أساسا ، لكنه حرفيا وفعليا مدخر كشيء مقدس فى الانسان ويمكن أن يسلم فقط من شخص الى آخر ، طبقا للقواعد الصارمة للتوارث السحرى ، والتلقين ، والارشاد•

انه هكذا لا يتصور مطلقا كقوة طبيعية ، مستقرة فى الاشياء ، تعمل بمعزل عن الانسان ، يجب اكتشافها وتعلمها من جانبه بأية طريقة من هذه الطرق التى يحصل بها على معرفته العادية بالطبيعة .

٢ ـ المانا والقوة السحرية :

النتيجة الواضحة لهذا أن جميع تلك النظريات التى تضع المانا وتصورات مشابهة على قاعدة السحر تتجه كلية فى الاتجاه الخاطىء . لأنه اذا كانت القوة السحرية مركزة فى الانسان دون سواه ، يمكن أن تسلم بواسطته تحت شروط خاصة جدا ، وبطريقة موصوفة تقليديا ، فانها بالتأكيد ليست قوة مثل تلك التى وصفها د. كوردنجتون « هذه المانا ليست ثابتة فى أى شىء ويمكنها الانتقال الى كل شىء غالبا » .

المانا أيضا « تعمل فى كل الطرق للخير وللشر .. تظهر نفسها فى القوة الفيزيائية أو فى أى نوع من القوة والتفوق يمتلكه الانسان » . الآن من الواضح أن هذه القوة كما وصفها كوردنجتون النقيض التام غالبا للقوة السحرية كما وجدت متجسدة فى أساطير البدائيين ، فى سلوكهم ، وفى تركيبة صيغهم السحرية . لأن القوة الحقيقية للسحر ، كما أعرفها من ميلانيزيا ، كامنة فقط فى التعويذة وفى شعيرتها ، ولا يمكن أن تنتقل فى أى شىء ، بل تنتقل فقط بطريقتها المحددة القاطعة . انها لا تعمل مطلقا بكل السبل ، بل فقط بالطرق التى عينتها التقاليد . انها لا تظهر نفسها مطلقا فى القوة الفيزيائية ، بينما تأثيرها على قوى وقدرات الانسان محصور ومحدد تحديدا تاما .

ومرة أخرى ، تصور مشابه وجد بين هنود أمريكا الشمالية لا يمكن أن تكون له علاقة بالقوة السحرية الملموسة المتخصصة ، لأنه عن الواكان wakan فى « داكوتا » نقرأ : « كل الحياة هى وكان ، وهو أيضا كل شىء يبدى قوة ،

سواء فى الفعل ، كما الرياح والسحب المتراكمة ، أو فى الدوام السالب ، كما الجلمود على جانب الطريق .. انه يضم كل سر ، كل قوة مقدسة ، كل ألوهية » . الأوريندا orenda كلمة مأخوذة عن هنود الاروكوا Iroquois كما علمنا : « هذه القوة يعتقد أنها خاصية لكل الاشياء .. الصخور ، المياه ، الأمواج ، النباتات والأشجار ، الحيوانات والانسان ، الريح والعواصف ، السحب والرعد والبروق .. بالعقلية البدائية للانسان اعتبرت السبب الفعال لكل الظواهر ، كل أنشطة بيئته » .

بعد كل ما أرسى حول جوهر القوة السحرية ، ليست هناك حاجه للتأكيد بأنه لا يكاد يوجد شىء مشترك بين تصورات من نوع المانا والقوة الخاصة للتعويذة والطقس السحرى . لقد رأينا أن الفكرة الأساسية فى كل الاعتقاد السحرى هى فى التمييز الحاد بين القوة السحرية التقليدية من جهة والقوة والقدرات الأخرى التى منحت للانسان والطبيعة .

التصورات من طائفة « واكان » ، «أوريندا » ، «مانا» التى تضم كل أنواع القوى والقدرات ، بالاضافة الى القوى السحرية هى ببساطة مثال على التعميم المبكر للتصور الميتافيزيقى الفج مثل ما يوجد فى عديد من الكلمات البدائية الأخرى أيضا ، بالغة الأهمية من أجل معرفتنا بالعقلية البدائية ، لكن ، بقدر ما تذهب اليه معلوماتنا الحالية ، تفتح فقط مشكلة كالعلاقة بين التصورات المبكرة عن «القوة» ، « فوق الطبيعى » ، و « القدرة السحرية » . من المستحيل أن نقرر ، مع المعلومات الموجزة التى تحت أيدينا ، ما هو المعنى الأولى لهذه التصورات المركبة : التى تتعلق بالقوة الفيزيائية والتى تتعلق بالقدرة الفوطبيعية . فى التصورات الأمريكية يبدو أن التأكيد يتم على الأولى ، فى الأوقيانوسيا على الأخيرة .

ما أود أن أجعله واضحا أنه فى كل المحاولات لفهم العقلية البدائية ، من الضرورى دراسة ووصف أنماط السلوك أولا وشرح معجمها بواسطة عاداتها وحياتها · ليس هناك مرشد زائف للمعرفة أكثر من اللغة ، وفى «الأنثروبولوجيا» الحوار الأونطولوجى (البحث فى أصول الأشياء) خطر بوجه خاص ·

كان ضروريا الدخول الى هذه القضية بالتفصيل ، لأن نظرية ألمانا كجوهر للسحر والدين البدائى قد أظهرت أن معلوماتنا عن ميلانيزيا على الخصوص ، متناقضة الى حد ما ، وخاصة انه لا ناد نملك أية بيانات اطلاقا توضح مجرد كيفية دخول هذا التصور الى المعتقدات والعبادات الدينية أو السحرية ·

شئ واحد مؤكد : أن السحر لم يولد من تصور مجرد عن القوة الكونية ، طبق بالتالى على الحالات الملموسة · مما لا شك فيه أنه نبع مستقلا فى عدد من المواقف الفعلية · فكل نوع من السحر مولود من موقفه الخاص والتوتر الانفعالى الناتج عنه يرجع الى الانسياب التقائى للأفكار ورد الفعل التقائى للانسان · واتساق العملية العقلية فى كل حالة هو الذىأدى الى سمات عالمية معينة للسحر والى التصورات العامة التى نجدها فى أساس الفكر والسلوك السحرى للانسان · سوف يكون ضروريا أن نعطى الآن تحليلا للمواقف السحرية والخبرات التى تثيرها ·

٤ ـ السحر والتجربة :

تعاملنا حتى الآن أساسا مع أفكار الوطنى وآراء الوطنى عن السحر · قادنا هذا الى النقطة التى يجزم فيها البدائى ببساطة بأن السحر يمنح الانسان القدرة على أشياء معينة · ويجب الآن أن نحلل هذا الاعتقاد من وجهة نظر المراقب الاجتماعى · دعونا نفهم مرة أخرى نوع الموقف الذى نجد فيه السحر · يواجه الانسان ، المنهمك فى

سلسلة من الانشطة العملية ، مشكلات : الصياد يخيب أمله فى فريسته ، البحار يفتقد الريح المواتية ، بناء الزورق (الكانو) عليه أن يتعامل مع بعض المواد غير موقن مطلقا انها ستتحمل الضغط ، أو يشعر الشخص السليم فجأة بقوته تخونه · ما الذى يفعله الانسان طبيعيا تحت هذه الظروف ، منحيا جانبا كل سحر ، ومعتقد ، وشعائر ؟ لقد خذلته معرفته ، تحير بخبرته الماضية ومهارته التقنية ، فيدرك عجزه · مع هذا تتملكه رغبته فقط بدرجة أقوى · يدفعه قلقه ، مخاوفه وآماله الى توتر جسمى يدفعه الى نوع ما من النشاط ·· سواء أكان بدائيا أو متحضرا ، سواء أكان مالكا للسحر أو جاهلا كلية بوجوده ، فان السكون السلبى ، الشئ الوحيد الذى يمليه العقل ، هو آخر شئ يمكن أن يذعن له · جهازه العصبى وكل جسمه يدفعانه الى نشاط ما بديل · وقد تملكته فكرة الغاية المرغوبة فانه يراها ويشعر بها · يولد جسمهالأفعال المستوحاة من توقعات الرجاء ، التى يمليها انفعال الهوى الذى يشعر به بقوة ·

الانسان تحت سطوة الغضب أو تحت سيطرة كراهية دفينة يكور تلقائيا قبضته ويقوم بطعنات تخيلية الى عدوه ، وهو يدمدم باللعنات ، ويوجه كلمات الكراهية والغضب ضده ·

العاشق المعذب بمحبوبته غير المستجيبة أو بعيدة المنال يراها فى رؤياه ، يخاطبها ، ويغريها ، ويطلب رضاها ، شاعرا بنفسه القبول ، يضمها الى أحضانه فى أحلامه · صياد السمك أو القناص القلق يرى فى خياله الفريسة وقد وقعت فى شباكه ، الحيوان وقد طاله الرمح ، انه ينطق أسماءها ، يصف بالكلمات رؤاه عن الصيد العظيم · انه حتى يتحول الى ملامح التمثيل الايمائى بما يرغب فيه · الانسان المفقود فى الليل فى الغابات أو الأحراش ، وقد استولى عليه خوف خرافى ، يرى حوله الشياطين تطارده ، يخاطبها ، يحاول

أن يدفعها ، يخيفها ، أو ينكمش منها خوفا ، مثل حيوان يحاول الخلاص بالتظاهر بالموت .

هذه الاستجابات للانفعال الغامر أو الرغبة المسيطرة هى استجابات الانسان الطبيعية لمثل هذا الموقف قائمة على آلية نفسية ـ فسيولوجية عامة . انها تحدث ما يمكن تسميته التعبيرات الانفعالية الممتدة فى الفعل وفى الكلمة ، قسمات التهديد عند الغضب العاجز ولعناته ، ايماءات الهيام للعاشق ، الخ . كل هذه الحركات التلقائية والأعمال التلقائية تجعل الانسان يتكهن بصور النتائج المرادة ، أو يعبر عن ولهه بايماءات خارجة عن السيطرة ، أو ينطق بكلمات تعطى متنفسا للرغبة وتتوقع تحقيقها .

وما هى العملية الذهنية الخالصة ، الاقتناع المتكون اثناء ذلك الانفجار الحر للانفعال فى كلمات وافعال ؟ اولا تجيش هنالك صورة واضحة عن الغاية المرغوبة ، عن الشخص المكروه ، عن الخطر أو الشبح المثير للخوف . وكل صورة ممتزجة بانفعالها الخاص الذى يدفعنا لاتخاذ اتجاه فعال تجاه هذه الصورة . عندما يصل الانفعال الى نقطة الانفجار التى يفقد فيها الانسان السيطرة على زمام نفسه تسمح الكلمات التى ينطقها ، وسلوكه الأعمى بانسياب توتره الفسيولوجى المكتوم . لكن فوق كل هذا الانفجار تكمن صورة الغاية أو الهدف . انها تغذى القوى الدافعة لرد الفعل ، انها على ما يبدو تنظم وتوجه الكلمات والأفعال نحو غاية محددة . الفعل التعويضى الذى يجد فيه الانفعال متنفسا له ، والذى يرجع الى العجز ، له ذاتيا كل قيمة الفعل الحقيقى الذى كان سيؤدى اليه الانفعال لو لم يعوق .

عندما يفرغ التوتر نفسه فى هذه الكلمات والايماءات، تذوى الرؤيا المسيطرة ، تبدو الغاية المرغوبة قريبة الاشباع، نستعيد توازننا ، مرة أخرى فى انسجام مع الحياة . ونظل

على اقتناع بأن كلمات اللعن وايماءات الغضب قد ذهبت الى الشخص المكروه واصابت هدفها ، ان مطارحة الغرام ، الأحضان التخيلية ، لا يمكن أن تظل دون جواب ، ان الحصول التخيلى على النجاح فى مساعينا لا يمكن أن يكون دون تاثير نافع على الموضوع المعلق . فى حالة الخوف ، عندما يخمد تدريجيا الانفعال الذى قادنا الى السلوك المخبول ، نشعر بأن هذا السلوك هو الذى طرد الأشياء المرعبة بعيدا . باختصار ، التجربة الانفعالية القوية التى تفرغ نفسها فى تيار ذاتى محض من التخيلات ، الكلمات ، الأفعال السلوكية، تترك اقتناعا عميقا بواقعيتها ، كما لو كان لها انجاز عملى موجب ، كما لو كانت شيئا فعلته قوة انكشفت للانسان . هذه القوة ، المتولدة عن الاستحواذ العقلى والفسيولوجى ، تبدو ممسكة بنا من الخارج ، وبالنسبة للانسان البدائى ، أو العقلية الساذجة الفطرية فى جميع العصور ، تظهر التعويذة التلقائية ، الشعيرة التلقائية ، والاعتقاد التلقائى بفاعليتها كما لو كانت وحيا مباشرا من بعض المصادر الخارجية ، اللا شخصية دون شك .

عندما نقارن هذا المحتوى اللغوى والشعائرى التلقائى لانسياب القوى أو الرغبة مع الشعائر السحرية الثابتة تقليديا ، ومع المبادىء المتضمنة فى التعاويذ والمواد السحرية ، يبين التشابه المدهش لكلا الناتجين أنهما لا يستقلان عن بعضهما . الشعائر السحرية ، معظم مبادىء السحر ، معظم مواده وتعاويذه ، قد تكشفت للانسان فى تلك التجارب الانفعالية التى هاجمته فى مآزق حياته الفطرية ومساعيه العملية ، فى تلك الثغرات والفجوات المتخلفة فى الجدار الثقافى غير المكتمل أبدا الذى ينصبه بين نفسه وما يكتنفه من اغراءات وأخطار قدره . فى هذا ، أعتقد أن علينا أن ندرك ليس فقط أحد المصادر بل المنبع نفسه للاعتقاد السحرى . لذلك ، بالنسبة لمعظم أنواع الشعائر السحرية ، هناك تطابق للشعيرة التلقائية للتعبير الانفعالى

او للتكهن بالغاية المرغوبة ، بالنسبة لمعظم ملامح التعويذه السحريه ، وللاوامر ، وللمناشدات ، وللاستعارات ، هناك تطابق لتيار طبيعى من الكلمات فى اللعن ، فى الاستعطاف ، فى الرقيه ، وفى وصف الرغبات غير المشبعة • بالنسبة لكل اعتقاد فى الفاعلية السحرية ، يمكن وضعه فى موازاة احد هذه الاوهام للتجربة الذاتية ، العابرة فى عقل العقلانى المتحضر ، رغم أنها حتى هناك غير غائبة تماما ، لكنها قوية ومقنعة للانسان البسيط فى كل حضارة ، وفوق الجميع ، لعقل الهمجى البدائى •

هكذا فان أسس الاعتقاد والممارسة السحرية ليست ماخوذة من فراغ ، بل ترجع الى عدد من الخبرات التى تمت معايشتها فعلا ، التى تلقى فيها الانسان ايحاء قوته بالحصول على النهاية المرغوبة • يجب علينا الآن أن نسأل : ما هى العلاقة بين الوعود المتضمنة فى مثل تلك التجربة ، وتحقيقها فى الحياة الواقعية ؟ دعاوى السحر الزائفة رغم قبولها لدى الرجل البدائى ، كيف أمكن أن تظل دون كشفها تلك المدة الطويلة ؟

الاجابة على هذا هى ، أولا ، حقيقة معروفة جيدا بأنه فى الذاكرةالانسانية شهادة حالة ايجابية تحجب دائما الحالات السلبية • مكسب واحد يتفوق بسهولة على خسائر عديدة •

هكذا فان الأمثلة التى تؤكد السحر تبرز دائما أكثر وضوحا من تلك التى تنكره • لكن هناك حقائق أخرى تدعم دعاوى السحر بشهادة واقعية أو ظاهرية • لقد رأينا أن الشهرة السحرية لابد أن تكون قد نبعت من الهام فى تجربة واقعية • لكن الشخص الذى استطاع من تلك التجربة ، تصور ، صياغة ، ومنح رجال قبيلته نواة ممارسة سحرية جديدة ــ تؤدى ، لكونها فى الذاكرة ، فى ايمان مخلص تام ــ وجب أن يكون شخصا عبقريا • الرجال الذين ورثوا وتسلموا سحره بعده الذين كانوا على الدوام دون شك

يبنونه ويطورونه ، بينما كانوا يؤمنون أنهم ببساطة يتبعون التقاليد ــ وجب ان يكونوا دائما رجالا ذوى ذكاء كبير ، وطاقه ، وقدرة على العمل • انهم سيكونون الرجال الناجحين فى كل الطوارىء • انها لحقيقة تجريبية (امبيريقية) أنه فى كل المجتمعات البدائية يمضى السحر والرجال البارزون يدا فى يد •

هكذا يتوافق السحر ايضا مع النجاحالشخصى ، المهارة ، الشجاعة ، والقدرة العقلية • لا عجب انه قد اعتبر مصدر النجاح •

هذه الشهرة الشخصية للساحر واهميتها فى تدعيم الاعتقاد حول فاعلية السحر هى سبب ظاهرة مهمة : ما يمكن تسميته بالاساطير السائرة Current Mythology عن السحر حول كل ساحر كبير هناك ترتفع هالة من الحكايات عن اعاجيبه فى الشفاء أو القتل ، شراكه انتصاراته ، غزواته ، الغرامية • فى كل مجتمع بدائى هذه الحكايات من صلب الاعتقاد فى السحر ، لأنها ، مؤيدة بطبيعتها بالتجارب الانفعالية التى مر بها كل فرد بنفسه ، توطد الحوليات السيارة للمعجزات السحرية دعاواها وراء أى شك أو ابهام•

كل ممارس بارز ، الى جانب دعواه التقليدية ، الى جانب بنوته لأسلافه ، يصنع برهانه الشخصى فى عمل العجائب •

هكذا فان الأسطورة ليست نتاجا ميتا للعصور الماضية ، تعيش فحسب كقصة بليدة • انها قوة حية ، تولد على الدوام ظواهر جديدة ، تحيط السحر على الدوام بشهادات جديدة • يتحرك السحر فى أبهة ماضى التقاليد ، لكنه أيضا يخلق جوه الأسطورى الوليد دوما • حيث ان هناك بناء أسطوريا ثابتا بالفعل ، مقننا ومكونا لفلولكلور القبيلة ، لهذا يوجد دائما فيض من القصص من نوع تلك التى للأزمنة الميثولوجية •

السحر هو القنطرة بين العصر الذهبى للماضى البدائى والقدرة الصانعة للعجائب فى الحاضر . من هنا تمتلىء الصيغ بالاشارات الأسطورية التى تفك ، عندما تنطق ، قوى الماضى وتلقيها نحو الحاضر .

بهذ نرى أيضا دور ومعنى الأساطير فى ضوء جديد . الاسطورة ليست تأملا بدائيا حول أصول الاشياء مولودا من اهتمام فلسفى . ولا هى نتيجة تفحص للطبيعة _ نوع من التمثيل الرمزى لقوانينها . انها التسجيل التاريخى لواحد من هذه الأحداث التى شهدت مرة والى الأبد على حقيقة شكل معين من السحر . أحيانا تكون تسجيلا فعليا للالهام السحرى الآتى مباشرة من الانسان الأول الى من كشف له السحر فى مناسبة درامية ما . فى أغلب الأحيان تحمل فى مقدمتها أنها مجرد تسجيل كيف أتى السحر الى حوزة عشيرة أو مجتمع أو قبيلة . فى كل الحالات تكون برهانا على صدقه ، سلسلة توارثه ، صكوك صحة دعواه . وكما رأينا ، الأسطورة هى الناتج الطبيعى عن الايمان البشرى ، لأن كل قوة يجب أن تعطى علامات على فاعليتها ، يجب أن تعمل وتعرف بأنها تعمل ، لو أريد للناس أن يؤمنوا بقدرتها . كل اعتقاد يولد أساطيره ، لأنه ليس هناك ايمان دون معجزات ، والأسطورة الرئيسية تسرد ببساطة المعجزة الأولية للسحر .

يجب أن نضيف على الفور أن الأسطورة يمكنها أن تلحق نفسها ليس فقط بالسحر وانما بأية صورة من القوة الاجتماعية أو الدعوة الاجتماعية . من المعتاد دائما أن تعلل الامتيازات أو الحقوق غير العادية ، الفروق الاجتماعية الكبيرة ، الأعباء الجسام للمرتبة الاجتماعية ، سواء أكانت هذه عالية جدا أو متدنية جدا . أيضا يتم تقصى المعتقدات والقوى الدينية الى مصادرها . فى السرد الأسطورى . مع هذا ، الأسطورة الدينية ، بالأحرى ، مبدأ اعتقادى جازم dogma صريح ، اعتقاد فى العالم الآخر ، فى الخلق ، فى طبيعة الآلهة ، متحورا فى حكاية . الأسطورة الاجتماعية ، من

جهة أخرى ، خاصة فى الثقافات البدائية ، تكون عادة ممتزجة مع الحكايات عن مصادر القوة السحرية . يمكن القول دون مبالغة ان الاساطير الأكثر تطورا فى المجتمعات البدائية هى أساطير السحر ، وأن وظيفة الاسطورة ليست الشرح بل الشهادة ، ليست اشباع حب الاستطلاع وانما اعطاء الثقة فى القدرة ، ليست فى التلفيق ، وانما فى دعم الانسياب بحريه من واقع الحوادث الحالية الجارية لصحة ومصداقية متواترة للاعتقاد . ان الربط العميق بين الأسطورة والعبادة ، الوظيفة العملية (البرجماتية) للأسطورة فى دعم الاعتقاد ، قد تم اغفالها باصرار لصالح النظرية التفسيرية أو التعليلية للأسطورة لدرجة أنه كان من الضرورى الوقوف عند هذه النقطة .

٥ _ السحر والعلم :

لقد كان علينا الاستطراد فى الميثولوجيا حيث وجدنا أن الأسطورة متولدة عن النجاح الواقعى او التخيلى للسحر . لكن ماذا عن اخفاقاته ؟ مع كل القوة التى يجذبها السحر من الاعتقاد التلقائى والطقس التلقائى للرغبة المكثفة أو الانفعال المحبط ، مع كل القوة المعطاة له عن طريق المركز والنفوذ الشخصى ، القوة الاجتماعية والنجاح العام لدى الساحر والممارس _ لا يزال هناك اخفاقات وفشل ، واننا لنقلل كثيرا من ذكاء البدائى ، منطقه ، وقدرته على التقاط الخبرة اذا افترضنا انه ليس واعيا بها وانه يخفق فى حسابها .

قبل كل شىء ، يحاط السحر بشروط صارمة : التذكر التام للتعويذة ، الأداء المضبوط الذى لا خروج عنه للشعيرة ، الالتصاق الحميم بالمحرمات والطقوس التى تكبل الساحر ، اذا أهملت أية واحدة من هذه ، ينتج عن ذلك فشل السحر . وبعد ذلك ، حتى اذا تم السحر بطريقة سليمة تماما ، فان

نتائجه يمكن الا تتم بالضرورة على نحو مساو ، لأنه ضد كل سحر يمكن ان يوجد هناك سحر مضاد · اذ كان السحر ـ كما بينا ـ متولدا عن الاتحاد بين رغبة الانسان المخلصة مع نزوات الحظ المتقلب ، فان كل رغبة ـ ايجابية أو سلبية ، ممكنة وغير ممكنة ، يجب ان يكون لها سحرها · فالانسان فى كل طموحاته الاجتماعية والدنيوية ، فى كل نضالاته لالتقاط الثروة الطيبة واصطياد الحظ المواتى ، يتحرك فى جو من التنافس ، الغيرة ، والحقد · بالنسبة للحظ ، الممتلكات ، حتى الصحة ، هى أمور نسبية وخاضعة للمقارنة ، اذا كان يمتلك ماشية أكثر ، زوجات أكثر ، صحة أكثر ، وقوة أكبر منك ، تشعر بضآلتك فى كل ما تمتلكه وما أنت عليه · وتلك هى الطبيعة البشرية بأن رغبة الانسان أكثر ما يكون اشباعها بتعويق الآخرين مثلما تكون بالتقدم الشخصى فى هذه المسرحية الاجتماعية من الرغبة ، ونقيضها ، من الطموح والحسد ، من النجاح والغيرة ، وهناك مسرحية مناظرة من السحر والسحر المضاد ، أو من السحر الأبيض والأسود ·

فى ميلانيزيا ، حيث قمت بدراسة هذه المشكلة عن قرب ، لا يوجد هناك عمل سحرى واحد لا يعتقد اعتقادا جازما بأن له عملا مضادا يمكن ، عندما يكون أقوى ، أن يبطل تأثيره ·

فى أنواع معينة من السحر ، على سبيل المثال ، الخاصة بالصحة والمرض ، تمضى الصيغ فعليا فى أزواج · الساحر الشرير الذى يتعلم أداء يسبب بواسطته مرضا معينا سيتعلم فى نفس الوقت الصيغ والشعائر التى يمكن أن تلغى تماما تأثيرات سحره الشرير · مرة أخرى ، فى الحب ، لا يوجد هناك فقط الاعتقاد بأنه عندما تؤدى صيغتان لكسب نفس القلب فان الأقوى هى التى ستتغلب على الأضعف ، بل هناك تعويذات تنطق مباشرة لصرف عواطف المحبوبة أو زوجة الرجل الآخر · من الصعب القول اذا ما كانت ازدواجية

السحر هذه تتم بشكل ثابت فى كل أنحاء العالم كما فى جزر التروبرياند ، لكن مما لا شك فيه انه يشيع فى كل مكان أن القوى البيضاء والسوداء ، الموجبة والسالبة تتواءم · هكذا فان اخفاقات السحر يمكن أن تعزى دائما الى هفوة فى التذكر ، اهمال فى الأداء ، أو فى مراعاة المحرمات (التابو) ، وأخيرا وليس آخرا ، بحقيقة أن شخصا آخر قام بسحر مضاد ·

نحن الآن فى وضع يسمح بتقرير أكثر اكتمالا عن العلاقة بين السحر والعلم التى أشير اليها سابقا · السحر شبيه بالعلم بمعنى أن له دائما هدفا محددا مرتبطا ارتباطا وثيقا بالغرائز ، الحاجات، المساعى الانسانية · ولكن السحر موجه نحو الحصول على أهداف عملية · وهو مثل الحرف والفنون الأخرى محكوم أيضا بنظرية ، بنسق من المبادىء التى تملى الطريقة التى يجب أن يؤدى بها العمل لكى يكون فعالا · فى تحليل التعاويذ ، الشعائر ، المواد السحرية وجدنا أن هناك عددا من المبادىء العامة التى تحكمها · يطور كل من العلم والسحر تقنية خاصة فى السحر ، كما فى الفنون الأخرى ، يستطيع الانسان أن يبطل ما يفعله أو يعالج الضرر الذى سببه · فى الحقيقة ، يبدو أن المتعادلات الكمية للأسود والأبيض أكثر تساويا وتأثيرات السحر الضار يمكن استئصالها بدرجة أكثر كمالا بواسطة السحر المضاد عما هو ممكن فى أية حرفة أو فن عملى · هكذا فان كلا من السحر والعلم يبديان تشابهات معينة ، ونستطيع مع السير جيمس فريزر أن نسمى السحر بصورة مناسبة العلم الزائف ·

والطبيعة الزائفة لهذا العلم الزائف ليس من الصعب اكتشافها · العلم ، حتى كما هو ممثل بالمعرفة البدائية للانسان الهمجى ، قائم على التجربة الحياتية اليومية العادية العامة ، الخبرة المكتسبة فى نضال الانسان مع الطبيعة من أجل معاشه وأمنه ، مؤسسة على الملاحظة ، مثبتة بواسطة

العقل • السحر قائم على خبرة معينة للحالات الانفعالية التى يلاحظ فيها الانسان نفسه لا الطبيعة ، والتى تتكشف فيها الحقيقة ليس بالعقل وانما بلعبة الانفعالات على الكائن البشرى • العلم مؤسس على الاقتناع بأن التجربة ، الجهد ، والعقل أمور صحيحة ، أما السحر فينهض على الاعتقاد بأن الرجاء لا يمكن أن يخيب ولا الرغبة تخدع • نظريات المعرفة يمليها المنطق ، أما نظريات السحر فتقول بارتباط الافكار تحت تأثير الرغبة كحقيقة تجريبيــة فتدمج كل من بنيان المعرفة العقلانية وبنيان التراث السحرى فى مختلف التقاليد ، فى مختلف الأوضــاع الاجتماعية ، وفى مختلف أنــواع النشــاط ، وكل هــذه الفروق مدركة بوضــوح من قبــل البدائيين • أحدهما يكون مملكة الدنيوى profane ، الآخر ، محاطا بالطقوس ، الغوامض ، المحرمات ، يصنع نصف مملكة المقدس sacred •

٦ ـ السحر والدين :

ينهض كل من السحر والدين ويعملان فى مواقف الضغط الانفعالى : أزمات الحياة ، ثغرات فى المساعى المهمة ، الموت والتأهيل لأسرار القبيلة ، الحب التميس والكراهيــة التى لا تشبع • يفتح السحر والدين مخارج من تلك المواقف وتلك المآزق حيث لا يوجد طريق عملى تجريبى للخلاص سوى الشعائر والايمان بمملكة ما فوق الطبيعة •

تضم هذه المملكة ، فى الدين ، المعتقدات فى الأشباح ، الأرواح ، النــذر البدائيــة للخير والوفرة ، حراس أسرار القبيلة ، وفى السحر ، القوة الآلية وفاعلية السحر • يقوم كل من السحر والدين بشكل قاطع على التقاليد الميثولوجية ، كما يوجــد كلاهما فى جو المعجــزات ، فى كشــف دائم عن قدرتيهما فى صنع العجائب • ويحاط كلاهما بالمحــرمات (التــابو) والطقوس التى تفصــل أعمالهما عن تلك التى للعالم الدنيوى •

الآن ، ما الذى يميز بين السحر والدين ؟ لقد أخذنا كنقطة بداية تمييزا أكثر تحديدا ولمسا ، لقد عرفنا ، داخل مملكة المقدس ، السحر كفن عملى يتكون من الاعمال التى تقصد فقط الى غاية محددة متوقعة يمكن تقصيها فيما بعد ، الدين ككيان من الافعال المقصودة لذاتها حيث تمثل بنفسها اشباعا لاغراضها • نستطيع الآن أن نتتبع هـذا الفرق الى مستوياته الاعمق • الفن السحرى العملى له أساليبه المحدودة المحفوظة : التعويذة ، الشعيرة ، حالة الممارس تشكل دائما ثالوثه المبتذل • الدين ، بجوانبه وأغراضه المعقدة ليس له مثل هذا الاسلوب البسيط ، ووحدته لا يمكن رؤيتها لا فى صورة أعماله ولا حتى فى تجانس مادة موضوعاته ، لـكن بالأحرى فى الوظيفـة التى يؤديهـا وفى قيمة معتقـداته وشعائره •

ثانية ، الاعتقاد السحرى ، مطابقـا لطبيعته العملية البسيطة ، فى غاية البســاطة • انه دائمـا التأكيـد عـلى قدرة الانسان فى التسبب بنتـائج محـددة معينة بتعـويذة وشعيرة محددة • فى الدين ، من جهـة أخـرى ، لدينا كامل الايمان بالعالم الميتافيزيقى : بانثيون (مجمـع) الأرواح والآلهة ، القوى الرحيمة للطـوطم ، الروح الحارس ، الأب الكلى للقبيلة ، رؤية الحياة المستقبلية ، خلق واقع ميتافيزيقى ثان للانسان المبدائى • الأساطير الدينية أيضا أكثر تنـوعا وتعقيدا كما أنها أكثر ابداعا • انها تتركز عادة حول المبادىء المختلفة للعقيدة ، وتنميها الى كونيـات (أسـاطير خلق) ، قصص الأبطال ، تقـارير عن أعمـال الآلهـة وأنصـاف الآلهة • فى السحر ، الأساطير ، وهى مهمة كما هى ، مجرد تفاخر متكرر دوما عن انجازات الانسان البدائى •

السحر ، الفن المحدد لأغراض محددة ، فى كل صورة من صوره أتى ذات مرة الى حوزة الانسان ، ويجب أن يسلم فى تسلسل وراثى مباشر للأبناء من جيل الى جيل • من ثم يظل

من أقدم الأزمنة فى أيدى الاخصائيين ، وأول مهنة للبشرية كانت مهنة الساحر أو العراف ٠

من جهة أخرى ، الدين فى الظروف البدائية شأن من شئون الجميع ، فيه يساهم كل فرد بدور نشيط مساو ٠ كل عضو فى القبيلة يجب عليه المرور بالتأهيل initiation وهو نفسه بعد ذلك سيؤهل آخرين ٠ كل شخص ينتحب ، يحزن ، يحفر القبر ، يحيى الذكرى ، وعندما يحين الحين سيكون كل شخص بدوره موضعا للحزن والذكرى ٠ الارواح هى للجميع ، وكل فرد سيصبح روحا ٠ التخصص الوحيد فى الدين — أقصد ، الوساطة الروحانية المبكرة ، ليست مهنة ، انما هى هبة شخصية ٠ فرق آخر بين السحر والدين هو العرض الأسود أو الأبيض فى السحر ، بينما الدين فى مراحله المبكرة لا يملك غير القليل من التمايز بين الطيب والشرير ، بين القوى الرحيمة والحقودة ٠ يرجع هذا أيضا الى الطابع العملى للسحر ، الذى يهدف الى نتائج كمية مباشرة ، بينما الدين البدائى ، رغم كونه أخلاقيا فى الجوهر ، عليه التعامل مع الأحداث المصيرية ، التى لا علاج لها والقوى والكائنات الميتافيزيقية ، لهذا فان أبطال الأشياء المعمولة بواسطة الانسان لا يدخل فيه ٠ ان القول الشائع بأن الخوف أولا هو الذى صنع الآلهة فى الكون غير صحيح بالتأكيد فى ضوء علم الانسان (الأنثروبولوجيا) لكى نلتقط الفرق بين الدين والسحر ولكى نحصل على رؤية واضحة عن الكوكبة ثلاثية الأركان من السحر والدين والعلم ، دعونا نوجز باختصار الوظيفة الثقافية لكل منهم ٠ وظيفة المعرفة البدائية وقيمتها قد تم تقديرها بالفعل وفى الحقيقة لا تحتاج الى عناء لادراكها ٠ باطلاع الانسان على بيئته المحيطة ، بالسماح له باستخدام قوى الطبيعة ، يمنح العلم ، والمعرفة البدائية ، للانسان قيمة بيولوجية عظيمة ، تضعه على مسافة بعيدة فوق بقية المخلوقات ٠ وظيفة الدين وقيمته

تعلمنا أن نفهمهما فى اطار بحث العقائد والعبادات البدائية المعطى أعلاه حيث بينا أن الايمان الدينى يقيم ، يثبت ، ويعزز كل المواقف العقلية الثمينة ، مثل تبجيل التقاليد الانسجام مع البيئة ، الشجاعة والثقة فى الصراع مع الصعوبات وامكانية الموت ٠ هذا الاعتقاد كما تجسد واحتفظ به فى العبادة والشعائر له قيمة بيولوجية عظيمة ، هكذا يكشف للبدائى الحقيقة فى أوسع معانى الكلمة وأكثرها برجماتية (نفعية) ٠

ما هى الوظيفة الثقافية للسحر ؟ لقد رأينا أن كل الغرائز والانفعالات ، كل الأنشطة العملية تقود الانسان الى مآزق حيث قد يواجه فى اللحظة الحاسمة ثغرات فى معرفته وحدود قدرته المبكرة على الملاحظة والعقلنة ٠ الكائن البشرى يستجيب لهذا بانفجارات تلقائية تتولد فيها نماذج بدائية من السلوك ومعتقدات بدائية فى فاعليتها ٠ يقوم السحر بتثبيت هذه المعتقدات والشعائر البدائية ويقننها فى أشكال تقليدية دائمة ٠ هكذا يزود السحر البدائى بعدد من المعتقدات والأعمال الشعائرية الجاهزة ، مع أسلوب عقلى وعملى محدد يفيد فى عبور الثغرات الخطرة فى كل مسعى مهم أو موقف حرج ٠ انه يمكن الانسان من القيام بثقة بواجباته المهمة ، من الحفاظ على توازنه وعلى تكامله العقلى فى نوبات الخطر، فى انفعالات الكراهية ، للحب غير المستجاب ، اليأس ، القلق ٠ وظيفة السحر هى صب التفاؤل الانسانى فى شعائر، لدعم الايمان فى انتصار الأمل على الخوف ٠ يعبر السحر عن قيمة عظمى للانسان بتغلب الثقة على الشك ، الثبات على التردد ، التفاؤل على التشاؤم ٠

من السهل أن نرى، ونحن ننظر من فوق ومن بعيد ، من مواضع الأمان العالية فى حضارتنا المتقدمة ، كل فجاجة وسخف السحر ٠ لكن دون قوته وارشاده لم يكن الانسان

البدائى بقادر على السيطرة على مصاعبه العملية كما فعل ، ولا كان فى استطاعته التقدم الى مراحل ثقافية أرقى . من هنا تفسير الحدوث العام للسحر فى المجتمعات البدائية وسطوته الهائلة . من هنا نجد السحر كشريك ثابت فى جميع الأنشطة المهمة . أعتقد أننا يجب أن نرى فيه تجسيدا للحماقة المتسامية للأمل ، التى مازالت حتى الآن أفضل مدرسة لشخصية الانسان .

حاشية مرجعية (ببليوجرافية) :

المؤلفات المهمة عن الدين البدائى ، السحر ، العلم المشار اليه فى النص صراحة أو ضمنيا هى :

E.B. Tylor : Primitive Culture, 4th ed., 2 vol. 1903.

J.F. Mclennan : Studies in Ancient History, 1886.

Robertson Smith : Lectures on the Religion of the Semites, 1889.

A. long : the Making of Religion 1889.

: Magic and Religion 1901.

هذه المؤلفات رغم فوات أوانها فيما يخص مادتها وبعض استنتاجاتها مازالت ملهمة وتستحق الدراسة . أما المؤلفات الحديثة والتى تمثل نقاط الرأى المعاصرة فهى المؤلفات الكلاسيكية لـ :

J. G. Frazer : The Golden Bough, 3rd ed. in 12 vol. 1911-14 (also abridged edition 1 vol.).

: Totemism and Exogamy, 4 vol. 1910.

: Folklore in the Old Testament 3 vol. 1919.

: The Belief in Immortality and the Worship of the Dead (so far 3 vol. 1913-24).

مع أعمال فريزر يجب قراءة الاسهامين الممتازين لـ :

E. Crawley : The Mystic Rose, 1902.

: The Free of Life, 1905.

أيضا فى موضوع تاريخ الأخلاق ، المؤلفين البالغى الأهمية لـ :

E. Westermarck : The Origin and Development of the Moral Ideas 2 vol, 1905.

L. Thob house : Morals in Evolution, 2nd ed. 1915.

للمزيد من القراءة :

D. G. Brinton : Religions of Primitive Peoples, 1899.

K. Th. Preuss : Der Ursprung der Religion und Kunst 1904 (in Globus).

R. R. Marett : The Threshold of Religion 1909.

الأسطورة فى السيكولوجيا البدائية

H. Hubert et M. Mauss : Mélanges d'histoire des religions 1909.
A. Van Gennep : Les Rites de passage 1909.
J. Harrison : Themis, 1910-12.
I. King : The Development of Religion 1910.
W. Schmidt : Der Ursprung der Gottesidee 1912.
E. Durkheim : Les formes élementaires de la Vie religieuse, 1912 (Also English translation).
P. Ehrenreich : Die Allgemeine Mythologie, 1910.
R. H. Lowie : Primitive Religion 1925.

بحث موسوعى عن الحقائق والاراء يوجد فى :

Wilh. Wundt's : Volkerpsycyologie, 1904.

وهو عمل ممتاز ولا غنى عنه للدارس الجاد المعرفة البدائية بحثت بشكل خاص فى :

Levy-Bruhl : Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures, 1910.
F. Boas : The Mind of Primitive Man 1910.
R. Thurnwald : Psychologie des Primitiven Menschen (in Handbuch der vergl. Psychol, edited by G. Kafka 1922).
A. A. Goldenwasser : Early Civilization 1923.
R. H. Lowie : Primitive Society 1920.
A. L. Kroeber : Anthropology, 1923.

لمعلومات أوفى عن الوطنيين فى ميلانيزيا ، الذين يلحون بشكل واسع فى المؤلفات السابقة ، انظر خصوصا :

R. H. Codrington : The Melanesians, 1891.
C. G. Seligman : The Melanesians of British New Guinea, 1910.
R. Thurnwald : Forschungen auf den Solominseln und Bismarck archipel, 2 vol., 1912.
: Die Gemeinde der Banaro, 1921.
B. Malinowski : The Natives of Mailu 1915 (in Trans. of the R. Soc. of S. Australia, vol. xxxix).
: Baloma (article in the journal of R. Anthrop. Institute 1916).
: Argonauts of the Western Pacific 1922.
and : three articles in Psyche, III, 2 ; IV, 4 ; V, 3, 1923-25.

١ ـ دور الأسطورة فى الحياة :

بفحص ثقافة ميلانيزية نموذجية ، وببحث آراء ، تقاليد وسلوك هؤلاء الوطنيين ، أهدف الى تبيان مدى العمق الذى تتغلغل فيه الأسطورة ، التقليد المقدس ، فى انشطتهم ، ومدى القوة التى تحكم بها سلوكهم الأخلاقى والاجتماعى . بكلمات أخرى ، أطروحة العمل الحالى ، هى أنه توجد علاقة وثيقة بين الكلمة ، أسطورة Mythos ، الحكايات المقدسة لقبيلة ، من جهة ، وبين شعائرهم ، أفعالهم الأخلاقية ، تنظيمهم الاجتماعى ، وحتى أنشطتهم العملية من جهة أخرى .

لكى نحصل على خلفية لوصفنا عن الحقائق الميلانيزية ، سوف ألخص باختصار الوضع الراهن لعلم الأساطير . حتى الفحص الظاهرى للأدب سيكشف أنه لن تكون هناك شكوى من الملل والرتابة نظرا لتنوع الآراء أو حدة الجدل .

لكى نأخذ فقط أحدث النظريات المقدمة لتوضيح طبيعة الأسطورة ، والحكاية الخرافية ، يجب علينا أن نضع على رأس القائمة ، على الأقل نظرا لانتاجها وثقتها الذاتية ، ما يسمى مدرسة أساطير الطبيعة Nature-Mythology التى ازدهرت فى ألمانيا أساسا . يعتقد كتاب هذه المدرسة بأن الانسان البدائى مهتم اهتماما بالغا بالظواهر الطبيعية ، وأن اهتمامه فى الغالب ذو طبيعة نظرية ، تأملية ، شاعرية . فى محاولة للتعبير وتفسير أطوار القمر ، أو المسار المنتظم ، رغم أنه متغير ، للشمس عبر السماء ، ألف الانسان البدائى قصائد رمزية مشخصة . بالنسبة لكتاب هذه المدرسة

تمتلك كل أسطورة كنواة لها أو حقيقتها النهائيـة ظاهرة طبيعية من نوع أو آخر ، نسجت باحكام فى حـكاية لدرجة تحجبها أحيانا أو تغمطها كلية تقريبا • لا يوجد اجماع كبير بين هؤلاء الدارسين أى نوع من الظواهر الطبيعية يرقد فى قاع معظم الانتاج الأسطورى • هناك علماء أساطير قمريون متطرفون يستولى القمر تماما عـلى فكرتهم لدرجة أنهم لا يعترفون بأية ظاهرة أخرى يمكن أن تسلم نفسها للتفسير الرابسودى البدائى سوى ظاهرة القمر الليلى للأرض •

جمعية الدراسة المقارنة للأسطورة ، التى تأسست فى برلين عام ١٩٠٦ ، ويعد بين أنصارها علماء مشهورون مثل اهرنرايخ Ehrenreich سيكه Siecke فنكلر Winckler ، وعديد آخرون ، قامت بعملها تحت شعار القمر • آخرون ، مثل فروبنيوس Frobenius عـلى سبيل المثال ، يعتبرون الشمس كموضوع وحيد نسـج حـوله البـدائى حـكاياته الرمزية •

ثم هناك مدرسة المفسرين الارصاديين Meteorological الذين يعتبرون الريح ، الطقس ، ألوان السـماء كجوهر للأسطورة ، الى هؤلاء ينتمى كتاب مشهورون من الجيل القديم مثل ماكس موللر Max Muller ، وكوهن Kuhn واذا كان بعض علماء الأساطير التقسيميين يصارع بضراوة من أجل جسم أو مبدأ سماوى ، فان آخرون لهم حاسة أكثر مرونة وتحررا يبدون الاستعداد للاعتراف بأن الانسان البـدائى قد أقام بناءه الأسطورى من جميع الأجسام السماوية مأخوذة معا •

لقد حاولت أن أورد بعدل ومعقولية هـذا التفسير الطبيعى للأساطير ، لكن فى حقيقة الأمر تبدو لى هـذه النظرية كواحدة من أكثر الآراء تطرفا التى تقدم بها حتى الآن أنثروبولوجى أو عالم انسانيات humanist ـ وهذا يعنى الشىء الكثير • لقد تلقت نقدا مدمرا تماما من عالم النفس الكبير فوندت Wundt ، وتبدو غير سائغة اطلاقا فى ضوء

أى من مؤلفات جيمس فريزر • ومن دراستى الخاصة للأساطير الحية من البدائيين ، يجب على القول بأن البدائى يمتلك الى حد محدود جدا اهتماما فنيا خالصـا أو علميـا بالطبيعة ، ولا يوجد هناك سوى حيز ضئيل للرمزية فى أفكاره وحكاياته ، والأسطورة ، فى الحقيقة ليست قصيدة فارغة ، ولا هى صب بلا هدف لتصورات مجدبة ، لكنها عمل شاق ، قوة ثقافيـة بالغة الأهمية • بالاضـافة الى انكار الوظيفـة الثقافيـة للأسطورة ، تعزو هذه النظرية للبدائى عددا من الاهتمامات التخيلية ، وتخلط عدة أنواع متميزة بوضوح من القصـة Story ، الحكاية الخيالية(★) Fairy tale ، الحكاية البطولية legend ، الحـكاية البطولية Saga ، والحـكاية المقدسـة أو الأسطورة Myth •

على خلاف قوى من هذه النظرية التى تجعل الأسـطورة طبيعية ، رمزية ، تخيلية ، تقف النظرية التى تعتبر الحكاية المقدسة كتسجيل تاريخى حقيقى للماضى • هذا الرأى الذى تناصره حاليا ما تسمى المدرسة التاريخية فى ألمانيا وأمريكا ، ويمثلها فى انجلترا د• ريفرز تغطى فقط جزءا من الحقيقة • ليس هناك من ينكر أن التاريخ ، والبيئة الطبيعية بالمثـل ، قد تركا تأثيرا عميقا على كل المنجزات الثقافية ، ومن ثم على الأساطير • لكن كى نأخذ جميع الأساطير كمجرد حولية تاريخية غير صحيح كما لو اعتبرناها تأملات طبيعية بدائية • انهـا أيضا تمنح الانسان البدائى بنوع من الحافز العلمى والرغبة فى المعرفة • ورغم أن البدائى فى تكوينه لديه شىء من الأثرى والعالم الطبيعى ، فانه ، قبل كل شىء منهمك بنشاط فى عدد من المساعى العملية ، وعليه أن يناضل مختلف الصعوبات ، فتنسجم جميع اهتماماته مع هذه النظرة البرجماتية العامة• الأساطير ، التراث المقدس للقبيلة ، هى ، كما سنرى ، وسـائل قوية لمساعدة البدائى ، بالسـماح له بجعل هـدف الارث

(★) أو حكايات الجان (المترجم) •

الثقافى يلتقيان . فضلا عن ذلك ، سنرى أن الخدمات الهائلة للثقافة البدائية التى تؤديها الاسطورة تتم بالارتباط مع الشعائر الدينية ، النفوذ الأخلاقى ، والمبدأ الاجتماعى . والآن يلتفت الدين والأخلاق الى مدى محدود فقط نحو الاهتمام العلمى أو ماضى التاريخ ، وتؤسس الأسطورة هكذا على موقف عقلى مختلف تماما .

الارتبـاط الوثيق بين الدين والأسـطورة الذى أغفله عديد من الدارسين ، أدركه آخرون . علمـاء النفس مثل فوندت ، علماء الاجتماع مثل دوركايم ، هوبرت ، وموس ، أنثروبولوجيون مثل كرولى Crawley ، علمـاء كلاسيكيون مثل جين هاريسون ، جميعهم فهمـوا الارتباط الـوثيق بين الأسطورة والشعيرة ، بين التقليد المقدس ومعايير البنـاء الاجتماعى . كل هؤلاء الكتاب تأثروا بدرجة اقل أو أكثر بعمل السير جيمس فريزر . وعلى الرغم من أن الأنثروبولوجى البريطانى الكبير ، وأيضا معظم أتبـاعه ، كان لديهم رؤيه واضحة عن الأهمية الاجتماعية والشعائرية للأسطورة ، فان الحقائق التى سأقدمها ستسمح لنا بأن نجلى ونصيغ بشكل أكثر دقة المبدأ الرئيسى للنظرية الاجتماعية للأسطورة .

قد يمكننى تقديم عرض واضح لآراء ، ومجادلات علماء الأساطير المطلعين . ظل علم الأساطير نقطة التقاء لثقافات متنوعة : على عالم الانسانيات الكلاسيكى أن يقرر لنفسـه ما اذا كان « زيوس » هو القمر ، أو الشمس ، أو شـخصية تاريخية تماما ، وما اذا كانت زوجته ذات عين الثور هى نجم الصباح ، أو البقرة ، أو تجسيدا للريح ـ لـكون ثرثرة الـزوجات مضرب الأمثال . ثم تعـاد مناقشـة كل هـذه الأسئلة على مسرح الميثولوجيا على يد الأركيولوجيين بمختلف أنواعهم ، علمـاء الآثار الكلدانيـة ، المصرية ، الهنـدية ، الصينية ، وآثار البيرو ، والمايا .

علماء التاريخ والاجتماع ، دارسو الأدب ، النحويون ، علماء الألمانية والرومانية والكلتية والسلافية يتناقشـون ، كل فرقة فيما بينها . والأساطير ليست آمنة تماما من المناطقة وعلماء النفس ، من الميتافيزيقيين والابستمولوجيين ناهيك عن هؤلاء الزائرين كالثيوصوفى ، الفلكى الحديث ، وعالم المسيحية .

أخيرا لدينا المحلل النفسانى psychoanalyst الذى يأتى فى النهاية ليحلمنا أن الأسطورة هى حلم اليقظة للجنس race ، وأننا يمكن فقط توضيحها بادارة ظهورنا للطبيعة ، التاريخ، والثقافة والغوص الى الأعمـاق المظلمة لمـا تحت الشعور (اللاوعى) ، حيث ترقد فى الأعماق أدوات ورموز التفسير التحليلى النفسى . هـكذا عندما يأتى فى النهـاية العـالم الأنثروبولوجى المسـكين ودارس الفولكلور الى الـوليمة ، لا يكاد يوجد فتات متروك له .

ان كنت قد نقلت انطباعا بالفوضى والاضطراب ، ان كنت قد تنسمت شعورا محبطا تجاه الجدل الميثولوجى غـير المعقول بكل ما يثيره من غبار وضجيج ، فقـد حققت تماما ما أريد . لأننى سأدعو القراء الى الخـروج من الدراسـة المغلقـة لصـاحب النظـريات الى الهـواء الطلق للحقـل الأنثروبولوجى ، وليرجعـوا معى فى تحـليقى العقـلى الى السنوات التى قضيتها بين قبيلة ميلانيزية فى نيوغينيا .

هناك ، مجدفا على البحيرة ، مراقبا الوطنيين فى عملهم الحقلى تحت الشمس المحرقة ، مقتفيا اياهم خلال رقع الغابة ، وعلى الشواطىء المتمعجة وصخور الحيد البحرى ، سـنتعلم ما يتعلق بحياتهم . ومرة أخرى ، مراقبا طقوسهم فى برد ما بعد الظهيرة أو فى ظلال المساء ، مشاركا اياهم الوجبات حول نيرانهم ، سنكون قادرين على الاصغاء الى حكاياتهم .

لأن الأنثروبولوجي – واحدا وحيدا بين العديد من المشاركين فى النقاش الميثولوجي – لديه مزية فريدة بكونه قادرا على أن يعاود اقتفاء البدائى كلما شعر آن نظرياته أصبحت محلا للنظر ومجرى الفصاحة الجدلية قد نضب . الأنثروبولوجي ليس مقيدا بالبقايا الهزيلة للثقافة ، الالواح المكسورة ، النصوص البالية ، أو النقوش الجدارية • انه لا يحتاج الى ملء الفجوات الكثيرة بتعليقات قيمة لكنها حدسية • الأنثروبولوجي تحت يده صانع الاسطورة . لا يمكنه فقط أن يدون بالكامل النص كما يوجد ، بكل تنوعاته ، ويضبطه المرة تلو الأخرى ، بل لديه أيضا جمهرة من المعلقين الثقات الذين يعتمد عليهم ، وما هو أكثر من ذلك لديه ثراء الحياة ذاتها التى ولدت منها الأسطورة • وكما سنرى ، يوجد هناك فى هذا السياق الحى المزيد لنتعلمه عن الأسطورة كما نتعلم من الحكاية ذاتها •

الأسطورة كما توجد فى المجتمع البدائى ، أى فى صورتها الأولية الحية ، ليست مجرد حكاية تحكى بل واقعا معاشا • ليست لها طبيعة الخيال كما نقرؤه اليوم فى رواية ، لكنها واقع حى ، يعتقد أنه حدث مرة فى الأزمنة البدائية ، واستمر منذ ذلك الحين فى التأثير على العالم والمصائر الانسانية • هذه الأسطورة بالنسبة للبدائى تمثل ما تمثله بالنسبة الى المسيحى الكامل الايمان ، حكاية الكتاب المقدس عن الخلق ، عن الطوفان ، عن الخلاص بتضحية المسيح على الصليب • كما تعيش قصتنا المقدسة فى شعائرنا ، فى أخلاقياتنا ، كما تحكم ايماننا وتسيطر على سلوكنا ، كذلك بالضبط تفعل الأسطورة للبدائى •

اقتصار دراسة الأسطورة على مجرد فحص النصوص يعد قاتلا للفهم الصحيح لطبيعتها • ان أشكال الاسطورة التى انحدرت الينا من العصور القديمة الكلاسيكية ومن الكتب الشرقية المقدسة القديمة والمصادر الأخرى المشابهة قد أتت

الينا دون نسيج ومحتوى الايمان الحى ، دون امكانية الحصول على تعليقات من المؤمنين الحقيقيين ، دون المعرفة الملازمة لتنظيمهم الاجتماعى ، أخلاقهم العملية ، وعاداتهم الشعبية – على الأقل دون المعلومات الكاملة التى يمكن للباحث الميدانى المعاصر الحصول عليها بسهولة • فضلا عن ذلك ، ليس هناك أدنى شك فى أن الصورة الأدبية الحالية لهذه الحكايات قد عانت من مسخ بالغ على أيدى النساخ ، المعلقين ، الكهنة المتعلمين ، واللاهوتيين • من الضرورى الرجوع الى الأسطورة البدائية لكى نتعلم سر حياتها فى الدراسة لأسطورة مازالت حية – قبل تحنيطها فى الحكمة الكهنوتية ، قد حفظت كمقدس فى مستودع لا يمكن تدميره لكن لا حياة فيه للأديان الميتة •

الأسطورة بدراستها حية ، كما سنرى ، ليست رمزية لكنها تعبير مباشر لمادتها الذاتية ، انها ليست شرحا لاشباع اهتمام علمى ، لكن بعثا مرويا عن حقيقة أولية primeval تروى لاشباع حاجات دينية عميقة ، نوازع أخلاقية ، اخضاعات اجتماعية ، توكيدات ، حتى احتياجات عملية • تلبى الأسطورة فى الثقافة البدائية وظيفة لا غنى عنها : انها تعبر ، تعزز ، وتقنن الاعتقاد ، انها تحمى وتدعم الأخلاق ، انها تشهد على فاعلية الشعائر وتحتوى القواعد العملية لارشاد الانسان • الأسطورة هكذا مقوم حيوى من الحضارة الانسانية ، انها ليست قصة تافهة لكن قوة نشطة شاقة ، انها ليست تفسيرا ذهنيا أو خيالا فنيا لكنها عقد برجماتى للايمان البدائى والحكمة الأخلاقية •

سأحاول البرهنة على كل هذه القضايا بدراسة مختلف الأساطير ، لكن لجعل تحليلنا جامعا سيكون من الضرورى اعطاء بيان لا يقتصر فحسب على الأسطورة بل يشمل أيضا الحكاية الخرافية ، والحكاية الخيالية ، والسجل التاريخى •

دعونا اذن نسبح بالروح على ضفاف بحيرة تروبرياند(١)، ونتغلغل فى حياة الوطنيين ، نراهم فى العمل ، نراهم فى اللهو ، ونستمع الى حكاياتهم · فى أواخر نوفمبر يسود الطقس المطير ، لا يوجد هناك الا القليل لعمله فى الحدائق ، ولم يحن بعد موسم الصيد فى ايقاعه الكامل · الابحار عبر البحار يلوح وشيكا فى المستقبل ، بينما المزاج الاحتفالى مازال يريم بعد أعياد ورقصات الحصاد · روح المؤانسة تشيع فى الجو ، الوقت رهن أيديهم بينما الطقس السيىء يجملهم غالبا فى البيوت · دعونا نتقدم فى غسق مساء وشيك الى احدى قراهم ونجلس بجانب النيران ، حيث يجذب الضوء الخافت المزيد والمزيد من الناس عندما يهبط الظلام ويسطع الحوار · آجلا أم عاجلا سيطلب من شخص منهم قص حكاية ، لأن هذا موسم حكايات الجن Fairy tales ، ان كان راويا جيدا فسرعان ما يثير ضحكا ، ردودا ، ومقاطعات ، وستتطور حكايته الى أداء جماعى منسجم ·

فى هذا الوقت من السنة من المعتاد أن تروى فى القرى حكايات شعبية من نوع خاص تسمى كوكوانبو Kukwanebu . هناك اعتقاد مبهم لا يؤخذ بجدية تامة بأن تلاوتها لها تأثير نافع على المحاصيل الجديدة المزروعة حديثا فى الحدائق · لكى ينتج هذا التأثير تقال أغنية قصيرة بها الماع على بعض

---

(١) جزر تروبرياند أرخبيل مرجانى يقع الى الشمال الشرقى من نيوغينيا · ينتمى الوطنيون الى الجنس البابوا ميلانيزى ، وفى مظهرهم البدنى ومؤهلاتهم العقلية ، وتنظيمهم الاجتماعى يظهرون مزيجا من الخصائص الأوقيانوسية مختلطة ببعض سمات ثقافة البابوانيين الأكثر تخلفا من البرالرئيس فى نيوغينيا ·

لبيان شامل عن الماسيم الشماليين الذين يعتبر التروبرياندیون جزاء منهم ، انظر المعالجة الكلاسيكية للبروفيسير ك · ج · سيلجمان « الميلانيزيون فى نيوغينيا البريطانية » (كامبريدج ١٩١٠) · هذا الكتاب يوضح أيضا العلاقة بين التروبرياندیين والأجناس والثقافات الأخرى فى وحول نيوغينيا · بيان موجز يوجد أيضا فى كتاب المؤلف الحالى « الارجونوت فى غرب الباسفيك » (لندن ١٩٢٢) ·

النباتات البرية بالغة الخصوبة « الكاسينا » Kasiyena يجب تلاوتها دائما فى النهاية ·

كل قصة مملوكة لعضو فى المجتمع · كل قصة ، رغم أنها معروفة عند الكثيرين ، يجب أن تتلى فقط بواسطة المالك ، مع هذا ، ربما يقدمها كهدية الى شخص آخر سواه بتلقينها لهذا الشخص والتصريح له بروايتها · لكن ليس كل « الملاك » يعرفون كيف يلهبون المشاعر ويثيرون الضحك من القلب ، وهو احدى الغايات الرئيسية لهذه الحكايات · الراوى الجيد يجب أن يغير صوته فى الحوار ، وأن يغنى الأغنيات القصيرة باللهجة المناسبة ، يمارس الايماء ، وعموما يمثل للجمهور · بعض من هذه الحكايات هى بالتأكيد قصص للتسلية وسأعطى مثالا أو مثالين لذلك ·

هكذا هناك فتاة فى مأزق وانقاذ بطولى · تخرج فتاتان للبحث عن بيض الطيور · تكتشف احداهما عشا تحت شجرة · تحذرها الأخرى : « هذا بيض حية ، لا تلمسيه » · تجيب الأولى : « أوه كلا انه بيض طائر » وتحمل البيض معها · تأتى بعدها الحية الأم ، وعندما تكتشف العش خاليا تأخذ فى البحث عن البيض · تدخل أقرب قرية وتغنى أغنية قصيرة :

« لقد انطلقت على الطريق بينما أتلوى

بيض الطائر مباح للأكل ،

بيض الصديق محرم على اللمس » ·

تدوم هذه الرحلة طويلا ، لأن الحية تتم متابعتها من قرية الى أخرى وفى كل مكان عليها أن تغنى أغنيتها · أخيرا ترى وهى تدخل قرية الفتاتين ، المتهمة تقلى البيض ، تلتف حولها وتدخل جسمها · ترقد الضحية تئن بلا حول · لكن

البطل قريب ، رجل من القرية المجاورة يرى فى الحلم المشهد المأساوى ، يصل فى اللحظة المناسبة وينتزع الحية ، يمزقها الى أشلاء ويتزج كلتا الفتاتين • هكذا يجنى جائزة مضاعفة على جسارته •

فى قصة أخرى نعلم عن عائلة سعيدة ، آب وابنتين ، يبحرون من موطنهم فى الأرخبيل المرجانى الشمالى، ويتجهون الى الجنوب الغربى حتى يصلوا الى المنحدرات الموحشة العميقة لـ « جمسيلا » Gumasila الجزيرة الصخرية • يرقد الأب على الدرج وينام • يخرج غول من الغابة ، يلتهم الأب، يأسر ويغتصب احدى البنتين بينما تنجح الأخرى فى الفرار. الأخت الطليقة من الغابة تزود الأسيرة بخيزران مسنون lawyer cane وعندما يرقد الوحش وينام تقطعانه الى نصفين وتهربان •

امرأة تعيش فى قرية « أوكوبكوبا » Okopukopu على قمة نهر صغير مع أطفالها الخمسة • يصعد النهر « راى لساع » ضخم مهول ، يشق القرية ، يدخل الكوخ ، ولأجل تناغم القصيدة ، يقطع أصبع المرأة • يحاول أحد الأبناء قتل الهولة ويفشل • فى كل يوم يتكرر نفس العمل حتى ينجح الابن الأصغر فى اليوم الخامس فى قتل السمكة العملاقة •

يتفق برغوث وفراشة على رحلة طيران باعتبار البرغوث هو الراكب والفراشة الطائر والقبطان • فى منتصف الرحلة بينما يطيران فوق البحر ، تماما بين شاطىء «واويلا» Wawela وجزيرة كيتافا Kitava ، يطلق البرغوث صيحة عالية ، تهتز الفراشة ويسقط البرغوث ويغرق •

رجل ، حماته من أكلة لحوم البشر ، كان من الاهمال بحيث يذهب بعيدا ويترك أبناءه الثلاثة تحت رعايتها • من الطبيعى أن تحاول التهامهم ، مع هذا ، يهربون فى الوقت المناسب ، يتسلقون شجرة ويجعلونها (من خلال قصة طويلة الى حد ما) تنتظر على الخليج ، حتى يصل الأب ويقتلها •

هناك قصة أخرى عن زيارة الى الشمس ، آخرى حول غول يخرب الحدائق ، أخرى حول امرأة كانت من الطمع بحيث سرقت كل الطعام فى التوزيع الجنازى ، وقصص عديدة مماثلة •

مع ذلك ، فى هذا المكان ، لا نركز اهتمامنا كثيرا على النصوص المرويه بقدر ما نركزه على صلتها الاجتماعية • النص بالطبع بالغ الأهمية لكن بدون السياق المصاحب يظل ميتا • كما رأينا ، الشغف بالرواية يعززها تعزيزا كبيرا ويمنحها طابعا ملائما بالطريقة التى تروى بها •

الطبيعة الشاملة للأداء ، الصوت والمحاكاة ، الاثارة والاستجابة لدى المستمعين ، يعنى الكثير عند الوطنيين بقدر النص ، ويجب أن يأخذ العالم الاجتماعى Sociologist دليله من الوطنيين •

يجب أيضا أن نضع فى الذهن السياق الاجتماعى للملكية الخاصة وظيفة المؤانسة والدور الثقافى للرواية المسلية •

كل هذه العناصر متكافئة الدلالة ، كلها يجب دراستها كما يدرس النص • تعيش الحكايات فى حياة الوطنيين وليس على الورق ، وعندما يدونها العالم باقتضاب دون أن يكون قادرا على اثارة الجو الذى تزدهر فيه فانه يمنحنا قطعة مشوهة من الواقع •

أنتقل الآن الى فئة أخرى من الحكايات ، ليس لها موسم معين ، ليست هناك الطريقة المقولبة فى روايتها ، وسردها ليس له طبيعة الأداء وليس لها تأثير سحرى • مع هذا فان هذا الحكايات أكثر أهمية من الفئة السابقة ، لأنه يعتقد أنها

حقيقية ، والمعلومات التى تحتويها أكثر قيمة وأكثر دلالة من تلك التى تحتويها « الكوكوانبو » Kukwanebu .

عندما تذهب جماعة فى زيارة بعيدة أو ابحار او حملة فان الأعضاء الأصغر ، الشغوفين بالمنظر الطبيعى، بالمجتمعات الجديدة ، بالناس الجدد ، وربما حتى بالعادات الجديدة ، سيعبرون عن دهشتهم ، ويطرحون تساؤلات . سوف يزودهم الرجال الأكبر والأكثر خبرة بالمعلومات والتعليقات ، وهذا يأخذ دائما شكل الرواية العيانية . ربما سيحكى رجل عجوز تجاربه الخاصة عن المعارك والحملات ، عن أشهر أعمال السحر ، والانجازات الاقتصادية غير العادية . قد يمزج مع هذا الذكريات الباقية عن أبيه ، الحكايات والخرافات السماعية ، التى مرت عبر عدة أجيال . هكذا يحتفظ لسنوات عديدة بذكريات الجفاف الشديد والمجاعات المدمرة ، مع أوصاف الصعاب ، الصراعات ، والجرائم للسكان الغاضبين .

يتم تذكر عدد من الحكايات عن بحارة ضلوا طريقهم وهبطوا بين قبائل معادية وآكلة لحول البشر ، بعضها منظوم للغناء ، والبعض الآخر صب فى حكايات خرافية تاريخية . موضوع شهير للغناء والحكاية هو سحر ، ومهارة ، وأداء الراقصين المشهورين . هناك حكايات عن الجزر البركانية البعيدة ، عن الينابيع الساخنة التى غلى فيها ذات مرة حتى الموت سباحون غافلون ، عن الأقطار الغامضة المأهولة برجال ونساء مختلفين تماما ، عن المغامرات الغريبة التى حدثت للبحارة فى البحار البعيدة . عن الأسماك والأخطبوطات الرهيبة التى تقفز الصخور وتخدع السحرة . حكايات تحكى أيضا ، البعض حديث والبعض قديم ، عن الرائين والزوار لأرض الموتى ، تعد أهم مغامراتهم وأشهرها .

هناك أيضا حكايات مرتبطة بالظواهر الطبيعية ، الزوارق المتحجرة ، رجل تحول الى صخرة ، وبقعة حمراء على الصخر المرجانى خلفها فريق أكل كثيرا من بزر الفوفل .

لدينا هنا حكايات متنوعة يجب تقسيمها الى تقارير تاريخية historical accounts عاينها القاص بشكل مباشر ، او على الاقل شهدها شخص فى نطاق الذاكرة الحيه . الحكايات legends التى تحطمت فيها استمرارية الشهادة لكنها تقع داخل نطاق الاشياء التى عايشها رجال القبيلة عادة ، والحكايات المروية بالسماع hearsay tales عن الاقطار البعيدة ، والأحداث القديمة فى زمن يقع خارج نطاق الثقافة الحالية . مع هذا ، بالنسبة للوطنيين ، تتداخل كل هذه الأصناف فى بعضها بشكل غير محسوس ، وتسمى كلها بنفس الاسم ، ليبووجوو Libwogwa انها تعتبر كلها صادقة وحقيقية ، لا تتلى فى أداء تمثيلى ، ولا تحكى للتسلية فى موسم معين . أيضا تبين مادتها وحدة جوهرية . انها جميعا تتصل بالموضوعات التى تثير الوطنيين بشدة ، انها جميعا ترتبط بالأنشطة كالأنشطة الاقتصادية ، شئون الحرب ، المغامرة ، النجاح فى الرقص والمبادلة الطقسية . فضلا عن ذلك ، حيث أن كلا منها بمفرده يسجل انجازات كبيرة فى كل هذه المجالات ، فانها ترتد الى حوزة شخص ما وسلالته أو الى المجتمع بأكمله ، لهذا تظل حية بدافع الفخر لدى هؤلاء الذين يمجد أسلافهم الحكايات التى تروى لتوضيح فرائد معالم المنظور الطبيعى غالبا ما يكون لها سياق اجتماعى ، بمعنى أنها تعدد ما قامت به عشيرة أو عائلة من أعمال ، عندما لا يكون الأمر كذلك فانها تعد تعليقات مشتتة معزولة عن سمة طبيعية ما ، عالقة بها كذكرى حية واضحة .

فى كل هذا من الجلى مرة أخرى أننا لا نستطيع أن نفهم فهما كاملا معنى النص ، ولا الطبيعة الاجتماعية للقصة ، ولا موقف الوطنيين تجاهها واهتمامهم بها ، اذا درسنا الرواية على الورق . تعيش هذه الحكايات فى ذاكرة الانسان ، بالطريقة التى تروى بها ، وحتى أكثر من هذا فى الاهتمام المركب الذى يحفظها حية ، الذى يجعل القاص يحكى بفخر أو ندم ، والذى يجعل المستمع يتتبع بشغف ، وشجن ، مع

اثارة الأمل والطموح · هكذا فان جوهر حكاية الخوارق legend ، حتى أكثر من حكايات الجن Fairy tale ، لا يجب البحث عنه فى مجرد دراسة القصة ، لكن فى الدراسة المركبة للرواية وسياقها فى الحياة الاجتماعية والثقافية للوطنيين ·

لكن فقط عندما ننتقل الى الصنف الثالث والأكثر أهمية من الحكايات ، الحكايات المقدسة أو الأساطير ، ونقارنها بالحكايات الخرافية legends ، عندها تظهر بجلاء طبيعة كل الأصناف الثلاثة ·· هذا الصنف الثالث يسميه الوطنيون « ليليو » Liliu ، وأود أن أؤكد أنى أسجل مبدئيا تصنيف ومسميات الوطنيين الخاصة ، واقتصر على بضعة تعليقات على دقته · يقف الصنف الثالث من الحكايات بعيدا جدا عن الصنفين الآخرين ·

اذا كان الأول يحكى للتسلية ، والثانى لابراز مقولة جادة واشباع الطموح الاجتماعى ، فان الثالث لا يعتبر مجرد حقيقى ، وانما مبجل ومقدس ، ويلعب دورا ثقافيا بالغ الأهمية · الرواية الشعبية Folk tale ، كما نعرف ، هى أداء موسمى وعمل للمؤانسة ·

الحكاية الخرافية Legend ، التى يثيرها الاتصال بواقع غير عادى ، تنفتح على المشاهد التاريخية الماضية · الأسطورة Myth تلعب دورها عندما تتطلب الشعيرة ، الطقس ، أو الحكم الأخلاقى أو الاجتماعى التبرير ، البرهان من العصور القديمة ، الواقعية ، والتقديس · فى الفصول التالية من هذا الكتاب سنفحص عددا من الأساطير بالتفصيل ، لكن دعونا فى تلك اللحظة نلقى النظر على مادة بعض الأساطير النموذجية · لنأخذ ، على سبيل المثال ، الاحتفال السنوى بعودة الموتى · يتم اعداد ترتيبات واسعة له ، خاصة عرض هائل للطعام · عندما يقترب هذا الاحتفال ، تروى الحكايات عن كيف بدأ الموت يؤدب الانسان ، وكيف فقدت

القدرة على التجديد الأبدى للشباب · يروى أيضا لماذا يجب على الأرواح مغادرة القرية ولا تمكث بجانب النيران · أخيرا لماذا تعود مرة كل عام · فى بعض المواسم ، عند التحضير لحملة بحرية ، يتم فحص الزوارق (الكانو) ، وتبنى زوارق جديدة بمصاحبة سحر خاص · فى هذا هناك تلميحات أسطورية فى التعاويذ ، وحتى المراسيم المقدسة تحتوى عناصر تفهم فقط عندما تقال حكاية الزورق الطائر ، وشعيرته ، وسحره ·

فيما يتعلق بالتجارة الطقسية ، ترتبط القواعد ، السحر ، حتى الطرق الجغرافية بالأساطير المناظرة · ليس هناك سحر ذو أهمية ، ولا طقس ، ولا شعيرة دون اعتقاد ، والاعتقاد منسوج فى أقوال السلف المجسدة · ان الاتحاد وثيق للغاية لأنه لا يتم النظر للأسطورة كتدوين لمعلومات اضافية ، لكن كبرهان ، كعهد ، وغالبا حتى كمرشد عملى للأنشطة التى ترتبط بها · من ناحية أخرى ، تحتوى الشعائر ، الطقوس ، العادات ، والتنظيم الاجتماعى أحيانا اشارات مباشرة الى الأسطورة ، وتعتبر جميعها كنتائج للحدث الأسطورى · الحقيقة الثقافية أثر تتجسد فيه الأسطورة ، بينما يعتقد أن الأسطورة هى السبب الحقيقى الذى نجم عنه الحكم الأخلاقى ، التصنيف الاجتماعى ، الشعيرة ، أو العادة · هكذا تشكل هذه الحكايات جزءا مكملا للثقافة · ان وجودها وتأثيرها لا يتجاوز مجرد قص الحكاية ، ولا تجذب فقط مادتها من الحياة واهتماماتها — انها تحكم وتسيطر على عديد من السمات الثقافية ، انها تشكل العمود الفقرى الدوجماطيقى للحضارة البدائية ·

ربما تكون هذه النقطة الأكثر أهمية فى الأطروحة التى أناقشها : اننى أعتقد بأنه يوجد هناك صنف خاص من الحكايات ، المعتبرة كمقدسة ، متجسدة فى الشعيرة ، الأخلاق ، والتنظيم الاجتماعى ، والتى تشكل جزءا فعالا ومكملا للثقافة

البدائية . لا تعيش هذه الحكايات بالاهتمام الفارغ ، ولا كحكايات ملفقة أو حتى حقيقية ، لكنها بالنسبة الى الوطنيين تقرير عن واقعية أكثر ملاءمة ، واقع بدائى ، أعظم ، تحددت بواسطته الحياة الحالية ، والأقدار ، والأنشطة البشرية ، معرفته تزود الانسان بالدافع للأعمال الشعائرية والأخلاقية ، كما تزوده بالمؤشرات عن كيفية ممارستها .

لكى نجعل النقطة موضع البحث واضحة تماما ، دعونا نقارن مرة أخرى استنتاجاتنا بالآراء الجارية للانثروبولوجيا المعاصرة ، لا لكى ننقد دون مبرر الآراء الأخرى ، وانما لكى يمكن أن نربط نتائجنا بالوضع الراهن للمعرفة ، نعطى العرفان الواجب لما قد تلقيناه ، ونقرر أين يجب علينا الاختلاف بكل جلاء ودقة .

انه لمن الأفضل الاقتباس من مقال مركز ومرجع ثقة ، وسوف أختار لغرض التعريف هذا تحليلا قدم فى «ملاحظات وتساؤلات فى الأنثروبولوجيا « Notes and Queries on Anthro-Pology » على يد الآنسة المرحومة ك . س . برن ، والأستاذ ج . ل . ميرس تحت عنوان «حكايات، أقوال، وأغنيات» . يتم اعلامنا بأن « هذا الجزء يضم الكثير من الجهود العقلية للناس » التى «تمثل المحاولات المبكرة لممارسة العقل، الخيال ، والذاكرة» . مع بعض القلق نتساءل : وأين تركت العاطفة ، الاهتمام ، والطموح ، الدور الاجتماعى لجميع الحكايات ، والارتباط العميق بالقيم الثقافية لأكثرها جدية ؟ .

بعد تصنيف موجز للحكايات بالطريقة المعتادة نقرأ عن الحكايات المقدسة : « الأساطير حكايات ، مع أنها عجيبة وغير ممكنة بالنسبة لنا ، تتصل رغم هذا بالايمان بمعناه الصحيح ، لأنه يقصد بها أن توضح بواسطة شىء ما مجسد ومفهوم فكرة مجردة أو تلك التصورات الصعبة والغامضة كالخلق ، الموت ، فروق الجنس أو الأنواع الحيوانية ، المهن المختلفة للرجال والنساء ، أصول الشعائر والعادات ، أو

المواد الطبيعية الملفتة للنظر ، أو الآثار قبل التاريخية ، معنى أسماء الأشخاص أو الأماكن . هذه الحكايات توصف أحيانا بأنها تفسيرية ، لأنها تهدف الى شرح لماذا يوجد أو يحدث شىء ما » (١) .

هنا نجد فى عبارات موجزة كل ما يقوله العلم المعاصر فى أحسن أحواله عن الموضوع . مع ذلك ، هل يتفق الميلانيزيون مع هذا الرأى ؟ كلا بالتأكيد . انهم لا يرغبون فى شرح أو وضع مفاهيم لأحداث أساطيرهم ويبتعدون عن تناول الأفكار المجردة .

عن هذا لا يوجد هناك حسب علمى مثال لا فى ميلانيزيا أو أى مجتمع آخر . الأفكار المجردة القليلة التى يملكها الوطنيون تحمل شرحها الملموس فى نفس الكلمات التى تعبر عنها . عندما يوصف كائن بأفعال الكذب ، الجلوس النهوض، عندما يتم التعبير عن السبب والنتيجة بكلمات دالة على أساس وماض مركب عليه ، عندما تنحو مختلف الأسماء العيانية نحو معنى المكان ، فان الكلمة والعلاقة بالواقع العيانى تجعلان الفكرة المجردة مفهومة بما فيه الكفاية . ولن يوافق التروبرياندى أو أى وطنى آخر مع الرأى بأن « الخلق ، الموت ، تمايز الجنس ، أو الأنواع الحيوانية ، المهن المختلفة للرجال والنساء هى تصورات غامضة وصعبة» . لا شىء مألوف لدى الوطنى أكثر من المهن المختلفة لجنس الذكور والاناث ، لا يوجد هناك شىء يجب « شرحه » عنها . لكن رغم اعتياديتها ، تكون تلك الاختلافات فى بعض الأحيان مضجرة ، غير مستحبة ، أو على الأقل قاصرة ، وهناك حاجة لتبريرها ، للشهادة على قدمها وواقعيتها ، باختصار تدعيم صحتها . الموت ، للأسف ، ليس غامضا ، أو مجردا ، أو صعبا على الادراك بالنسبة لأى كائن بشرى . انه وحسب

---

(١) مقتبسة من Note: and Queries on Anthropology ص ٢١٠ـ٢١١ .

واقع آسر جدا ، ملموس جدا ، سهل جدا على الفهم لأى شخص كانت لديه تجربة تمس آقاربه القريبين أو تنذره شخصيا . لو كان غامضا أو غير واقعى ، فان الانسان لن تكون لديه رغبة أكثر من تجاهله ، لكن فكرة الموت مصحوبة بالرعب ، بالرغبة فى ازالة تهديده ، بالأمل المبهم عساه يكون ، لا غير واضح ، بل بالأحرى موضحا بما يكفى لتغييبه ، جعله غير واقعى ، وانكاره فعليا . الاسطورة ، بتدعيم الاعتقاد فى الخلود ، فى الشباب الأبدى ، فى حياة ما وراء القبر ، ليست رد فعل ذهنى على أحجية ، لكنها فعل صريح للايمان مولود من الاستجابة الفطرية والعاطفية العميقة لأكثر الأفكار مدعاة للقلق والتحريم . ولا حتى الحكايات عن أصول الشعائر والعادات تحكى كمجرد توضيح لها . انها لا تشرح مطلقا بأى معنى للكلمة ، انها تحدد دائما سابقة تشكل نموذجا وبرهانا على استمراريتها ، وآحيانا ارشادات عملية على الطريقة .

لهذا ، يجب علينا عدم الموافقة على كل نقطة فى هذا المقال الممتاز رغم ايجازه للرأى الميثولوجى الحالى . هذا التعريف يمكن أن يخلق فئة تخيلية غير موجودة من الحكاية ، الأسطورة التفسيرية أو التعليلية ، مناظرة لرغبة غير موجودة للشرح ، تعيش وجودا خصبا « كمجهود ذهنى » وتظل خارج الثقافة الوطنية والتنظيم الاجتماعى باهتماماتهم النفعية (البرجماتية) . المعالجة بكاملها تبدو لنا خاطئة ، لأن الأساطير تعالج كمجرد حكايات ، لأنها تعتبر شغل تسلية ذهنية بدائى ، لأنها منزوعة عن سياقها الحى ، وتدرس كيفما تبدو على الورق ، وليس فيما تقوم بتأديته فى الحياة . تعريف كهذا سيجعل من المستحيل سواء رؤية طبيعة الأسطورة بوضوح أو التصنيف المرضى للحكايات الشعبية .

فى الحقيقة لن نوافق أيضا على تعريف الحكاية الخرافية Legend والحكاية الخيالية Fairy tale التى يوردها المؤلفون

فى « ملاحظات وتساؤلات فى الأنثروبولوجيا » لكن فوق كل شىء ، تعتبر وجهة النظر هذه قاتلة للعمل الميدانى الكفء ، لأنه سيجعل المراقب يكتفى بمجرد تدوين الحكايات . تستهلك الطبيعة الذهنية للحكاية مع نصها ، لكن الوجه الوظيفى ، الثقافى ، البرجماتى لأية حكاية وطنية يظهر فى مفعولها ، تجسدها ، وعلاقاتها السياقية كما يظهر فى النص . انه لمن السهل تدوين الحكاية عن ملاحظة الطرق المعقدة ، المنتشرة التى تدخل بها الى الحياة ، أو دراسة وظيفتها بملاحظة الواقعيات الاجتماعية والثقافية الواسعة التى تدخل فيها . وهذا هو السبب لماذا يوجد لدينا كم هائل من النصوص ولماذا لا ندرى الا أقل القليل عن الطبيعة الحقة للأسطورة .

لهذا ، لعلنا نتعلم درسا مهما من آهالى تروبرياند ، واليهم دعونا نعد الآن . سوف نفحص بعض أساطيرهم بالتفصيل ، لكى نستطيع تأكيد استنتاجاتنا انطباعيا ، ومع ذلك على وجه الدقة .

٢ ـ أساطير الأصل (النشوء) :

لعله من الأفضل أن نبدأ ببداية الأشياء ، ونفحص بعض أساطير النشأة . العالم ، ولنقل الوطنيون ، كانوا فى الأصل يسكنون تحت الأرض . هناك كانت البشرية تعيش وجودا مشابها من كل الوجوه للحياة الحالية على الأرض . كان البشر تحت الأرض ينتظمون فى قرى، عشائر ، مناطق، كانت لديهم فروق فى المرتبة ، عرفوا الامتيازات وكانت لديهم دعاوى ، امتلكوا الثروات الخاصة ، وكانوا بارعين فى السحر . خرجوا ، موهوبين بكل هذا ، فأسسوا بهذا التشريع ذاته حقوقا معنية فى الأرض والمواطنة ، فى الامتيازات الاقتصادية والأنشطة السحرية . آحضروا معهم كل ثقافتهم ليقيموها مستمرة على هذه الأرض .

هناك عدد من البقع الخاصة ـ كهوف ، آجمات أشجار ، أكوام حجرية ، نتوءات مرجانية ، ينابيع ، بحيرات ـ يسميها الوطنيون « فتحات » أو « منازل » . من هذه الفتحات أتى الزوج الأول (أخت على رأس العائلة وآخ كحارس لها) وسيطر على الأراضى ، ومنح الطابع الطوطمى ، الصناعى ، والاجتماعى للمجتمعات التى بدآت هكذا .

مشكلة المرتبة الاجتماعية التى تلعب دورا مهما فى مجتمعاتهم حلت بالخروج من فتحة خاصة ، تسمى «أوبكولا» Obukula بالقرب من قرية « لابائى » Laba'i . هذا الحدث بارز فى أنه ، عكس المسار العادى (الذى يعنى فتحة اصلية واحدة ، خطا سلاليا واحدا) ، خرج من فتحة « لابائى » هذه ممثلو العشائر الأربع الرئيسية ، واحدا بعد الآخر . فضلا عن ذلك ، تلا هذا الوصول حدث واه ظاهريا لكنه ، فى الحقيقة الأسطورية ، حدث بالغ الأهمية . أولا آتى هناك الكيلافاسى (الايجوانا Iguana) ، حيوان عشيرة لوكولابوتا Lukutabuta ، الذى شق طريقه خلال الأرض كما تفعل الايجوانا ، ثم تسلق شجرة ، وظل هناك كمجرد متفرج ، متتبعا الأحداث التالية . سرعان ما خرج هناك الكلب ، طوطم عشيرة لوكوبا Lukuba الذى كان لديه فى الأصل المرتبة الأعلى . كثالث أتى الخنزير ، ممثل عشيرة مالاسى Malasi التى تحتفظ الأن بأعلى مرتبة . أخيرا أتى طوطم « لوكواسيسيجا » Lukwasisiga ممثلا فى بعض الآراء بالتمساح ، وفى أخرى بالثعبان ، وفى آخرى بحيوان الأوبسوم Opossum وأحيانا يجهل كلية . تجول الكلب والخنزير حولهما ، وعندما رآى الكلب ثمرة نبات النوكا noku , شمها ثم آكلها ، قال الخنزير : « أنت آكلت النوكا ، أنت أكلت القذارة ، أنت قليل التربية ، عامى ، والزعيم guya'u سوف يكون آنا » . ومنذ ذلك الحين ، البطن الأعلى من عشيرة المالاسى ، التابالا Tabalu ، كانوا الزعماء الحقيقيين .

لكى نفهم هذه الأسطورة ، لا يكفى آن نتتبع الحوار بين الكلب والخنزير الذى قد يبدو بلا هدف آو حتى بلا قيمة . بمجرد ان تعرف تركيبة المجتمع الوطنى ، والأهمية القصوى للمرتبة ، وحقيقة آن الطعام ومحظوراته (محرمات المرتبة والعشيرة) المؤشر الأساسى لطبيعة الانسان الاجتماعية ، وأخيرا سيكولوجية تعريف الهوية الطوطمية ـ ستبدآ فى فهم كيف آن هذا الحادث ، الذى حدث عندما كانت البشرية فى طور الولادة statu nascendi ، قد أرسى مرة والى الأبد العلاقة بين العشيرتين المتنافستين . لفهم هذه الأسطورة يجب أن يكون لديك معرفة طيبة باجتماعياتهم ، دينهم ، عاداتهم، ونظرتهم . حينئذ ، وحينئذ فقط ، يمكنك آن تقدر ماذا تعنى هذه الحكاية للوطنيين ، وكيف آمكنها أن تعيش فى حياتهم .اذا أقمت بينهم وتعلمت لغتهم ستجدها على الدوام فعالة فى نقاشهم وخصامهم فيما يتعلق بالتفوق النسبى لمختلف العشائر ، وفى المناقشات حول مختلف محرمات (تابو) الطعام التى تثير مرارا أسئلة ظريفة عن افتائها . وفوق كل شىء ، واذا كان قدر لك الاتصال بهذه المجتمعات ابان العملية التاريخية لانتشار نفوذ عشيرة المالاسى ، لرأيت هذه الأسطورة وهى تعمل كقوة نشطة .

من اللافت بما فيه الكفاية ، أن الأول والأخير من الحيوانات التى خرجت ، الاجوانا وطوطم « الكواسيسيجا »، قد تركا منذ البداية فى العراء : هكذا فان المبدآ الحسابى ومنطق الحوادث لا يراعيان بصرامة تامة فى فهم الأسطورة .

اذا كانت الأسطورة الرئيسية للابائى Laba'i حول الأسبقية النسبية للعشائر الأربع يشار اليها مرارا وتكرارا على امتداد القبيلة ، فان الأساطير المحلية الصغرى ليست بأقل حيوية ونشاطا ، كل فى مجتمعها الخاص . عندما يصل فريق الى قرية ما بعيدة فانهم لن يخبروا فقط بالحكايات

التاريخية التراثية ، لكن قبل كل شىء ، بالميثاق الأسطورى لهذا المجتمع ، كفاءاته السحرية ، طبيعته المهنية ، رتبته وموضعه فى التنظيم الطوطمى . ان نشب هناك نزاع على الأرض ، استيلاء أو سطو فى الأمور السحرية، حقوق الصيد، أو امتيازات أخرى فانه يعول على شهادة الأسطورة .

دعونى أبين بصورة ملموسة الطريقة التى يتم بها سريان أسطورة نموذجية محلية الأصول فى المجرى العادى لحياة الوطنيين .

دعونا نلاحظ فريقا من الزوار يصلون الى قرية من قرى تروبرياند . انهم سيجلسون أمام منزل الزعيم ، فى الموضع المركزى للمحلة .

من المحتمل كثيرا أن تكون بقعة النشوء قريبة من المكان ، معلمة بنتوء مرجانى أو كومة من الأحجار . هذه البقعة سوف يشار اليها ، ويشار الى أسماء الأخت والأخ الأسلاف ، وربما سيقال أن الرجل بنى منزله على البقعة الحالية لمسكن الزعيم . سيفهم المستمعون من الوطنيين ، بالطبع ، أن الأخت عاشت فى منزل مختلف قريب من المكان، لأنها لا يمكن أن تعيش داخل نفس الجدران كأخيها . كمعلومات اضافية ، قد يخبر الزوار بأن الأسلاف قد أحضروا معهم مواد وأدوات وطرق الصناعة المحلية . على سبيل المثال، فى قرية « يالاكا » Yalaka ، تحضير الجير من حرق الأصداف وفى « أكوبوبو » Okobobo ، أوبويريا Obweria وأوبوادا Obowada أحضر الأسلاف معرفة وأدوات صقل الحجر . وفى بوياتا Bwoytalu أداة النحت ، سن سمك القرش أما أعظم هدية الى هذا العالم أتت من العالم السفلى فهى دائما السحر ، لكن هذا سوف يعالج فيما بعد بشكل أكثر شمولا .

اذا كان مراقب أوروبى هناك ، ولم يسمع غير المعلومات التى يتلقاها وطنى من وطنى آخر، فانها لن تعنى له الا الشىء اليسير . فى الواقع ، يمكن أن تقوده الى سوء فهم خطير .

هكذا فان الخروج المتزامن للأخ والأخت يمكن أن يجعله يشك فى أنه تلميح ميثولوجى الى الزنا بالمحارم ، أو قد يتساءل عن زوج الأخت . الشك الأول خاطىء بالكلية ، وقد يلقى ضوءا زائفا على العلاقة المحددة بين الأخ وأخته ، التى يكون فيها الأخ هو الحارس الذى لا غنى عنه ، والأخت التى لا غنى عنها على نحو مكافىء ، هى المسئولة عن انتقال الوراثة . فقط الفهم الكامل لأفكار الخط الأموى والمؤسسات هو الذى يمنح جسدا ومعنى للاشارة العارية لاسمى السلفين بالغى الأهمية للمستمعين من الوطنيين . واذا استفسر الأوروبى من كان زوج الأخت ، وكيف حدث أن أنجبت أطفالا ، سرعان ما سيجد نفسه مرة أخرى فى مواجهة نظام غريب تماما ـ عدم الجدارة الاجتماعية للأب ، غياب أية أفكار حول الانجاب الفسيولوجى والنظام المعقد الغريب للزواج ، خط النسب الأموى والمحلى الأب فى نفس الوقت (١) .

المغزى الاجتماعى لهذه الأقوال عن « الأصول » سيصبح واضحا فقط للباحث الأوروبى الذى فهم الأفكار الشرعية الوطنية عن حق المواطنة المحلى ، والحقوق الوراثية على أراضى

---

(١) لبيان كامل عن سيكولوجة وسسيولوجية القرابة والتوريث انظر مقالات « سيكولوجية الجنس واسس القرابة فى المجتمعات البدائية » ، « التحليل النفسى والانثروبولوجيا » ، « العقدة والاسطورة فى الحق الأموى » ، المقالات الثلاث فى المجلة السيكولوجية ، Psyche, Oct. 1923, April 1924, and Jan. 1925. المقال الأول متضمن فى الأب فى « السيكولوجية البدائية » . Psyche Miniature, 1926.

المقاطعة ، مناطق الصيد ، والأنشطة المحلية . لأنه طبقا للمبادىء القانونية للقبيلة ، كل هذه الحقوق هى احتكارات للمجتمع المحلى ، وفقط السكان المنحدرون فى خط أموى من الأنثى السلفية الأصلية هم المتمتعون بها . اذا أخبر الأوروبى أيضا بأنه ، بالاضافة الى المكان الاول للخروج ، توجد عدة « فتحات » أخرى فى نفس القرية ، فانه قد يصبح أكثر ارتباكا الى ان يصبح عليما ، عن طريق الدراسة المدققة للتفاصيل الملموسة ومبادىء علم الاجتماع الوطنى ، بفكرة المجتمعات القروية المركبة ، أى ، مجتمعات نشأت فيها عدة بطون عشائرية subclans .

من الواضح ، اذن ، ان الأسطورة تنقل للوطنى ما يزيد كثيرا عما هو متضمن فى مجرد القصة ، وأن القصة تعطى فقط الاختلافات المحلية العيانية المناسبة حقا ، وأن المعنى الحقيقى فى الواقع أو البيان الكامل محتوى فى الأسس التقليدية للتنظيم الاجتماعى ، وأن هذا ما يتعلمه الوطنى ، لا بالاصغاء الى الحكايات الأسطورية المفككة ، انما بالحياة داخل النسيج الاجتماعى لقبيلته . بكلمات أخرى ، انه سياق الحياة الاجتماعية ، انه الادراك التدريجى من قبل الوطنى عن كيف أن لكل شىء أخبر به ليعمله له سابقة ونموذجا فى الأيام السالفة ، الذى يحضر لديه البيان الكامل والمعنى الشامل لأساطيره عن النشأة ويجعلها مألوفة . لهذا ، بالنسبة الى المراقب ، من الضرورى أن يصبح على دراية تامة بالتنظيم الاجتماعى للوطنيين اذا أراد حقا أن يفهم وجهه التقليدى . سوف تصبح حينئذ ، التقارير القصيرة ، مثل تلك التى تعطى عن الأصول المحلية ، جلية تماما بالنسبة له . انه سيرى أيضا بوضوح أن كلا منها هو جزء فقط ، وبالأحرى غير مهم ، من قصة أكبر بكثير ، لا يمكن قراءتها الا من حياة الوطنيين . ما يهم حقا حول مثل هذه القصة هو وظيفتها الاجتماعية . انها تنقل ، تعبر ،

وتقوى الحقيقة الأساسية للوحدة المحلية . ووحدة القرابة لجماعة من الناس منحدرة من أنثى سلفية مشتركة . قصة الأصل تحتوى حرفيا الميثاق القانونى للمجتمع ، متحدا بالاقتناع بأن التحدار المشترك والخروج من الأرض فقط هو الذى يمنح كامل الحقوق له . هكذا ، حتى عندما يطرد سكان مجتمع مهزوم من اراضيهم على يد جار معاد ، تظل منطقتهم دائما مصونة لهم ، ودائما يسمح لهم بالعودة بعد انقضاء فترة من الزمن وعندما ينعقد احتفال السلام ، بالعودة الى موقعهم الأصلى ، يتجهون الى اعادة بناء قريتهم ، وزراعة حدائقهم مرة أخرى (١) .

الشعور التقليدى بالعلاقة الحميمة والحقيقية بالأرض، الواقعية العيانية برؤية البقعة الفعلية للخروج فى وسط مناظر الحياة اليومية ، الاستمرارية التاريخية للامتيازات ، المهن ، الخصائص المميزة التى ترجع الى البدايات الأسطورية الأولى ـ كل هذا يعمل بوضوح لصالح التلاحم ، الوطنية المحلية ، الشعور بالاتحاد والقرابة فى المجتمع . لكن رغم أن حكاية الخروج الأصلية تتكامل وتتلاحم مع التقليد التاريخى ، المبادىء القانونية ، ومختلف العادات، الا انه يجب تذكر أن الأسطورة الأصلية مجرد جزء صغير من المركب الكلى للأفكار التقليدية . هكذا من جهة تكمن حقيقة الأسطورة فى وظيفتها الاجتماعية ، ومن جهة أخرى ، بمجرد أن نبدأ دراسة الوظيفة الاجتماعية للأسطورة ، وبالتالى بناء معناها الكامل ، ننقاد تدريجيا الى بناء النظرية الكاملة عن التنظيم الاجتماعى الوطنى . ومن أكثر الظواهر اثارة للاهتمام المرتبطة بالميثاق والسابقة التقليدية هو تكيف الأسطورة والمبدأ الميثولوجى مع الحالات التى تم فيها الخرق الفظ لصميم أساس هذه الميثولوجيا .

---

(١) على وجه الخصوص بيان عن هذه الحقائق فى مقال عن « الحرب والأسلحة بين سكان جزر تروبرياند » فى "Man", Jan. 1912. وفى كتاب « سيلجمان » الميلانيزيون ص ٦٦٣ـ٦٨ .

يحدث هذا الخرق دائما عندما تحجب الدعاوى المحلية لعشيرة أهلية autochthonous ، أى عشيرة قد خرجت من البقعة ، بعشيرة مهاجرة • حينئذ ينشأ صراع المبادىء ، لأنه من الواضح أن المبدأ بأن الأرض والسلطة تنتمى الى هؤلاء الذين خرجوا حرفيا منها بما لا يترك مجالا لأى قادمين جدد •

من جهة أخرى ، فان أعضاء العشيرة ذوى المرتبة الأعلى الذين اختاروا الاستيطان فى المنطقة الجديدة لا يمكن مقاومتهم على نحو جيد من قبل العشيرة الأهلية ـ مستخدمين هذه الكلمة مرة أخرى بالمعنى الميثولوجى الوطنى الحرفى • النتيجة أن يخرج الى الوجود صنف خاص من الحكايات الميثولوجية التى تبرر وتسرد وضع الأمور الشاذ • تظهر قوة المبادىء القانونية والميثولوجية المختلفة فى آن أساطير التبرير ماتزال تحتوى على الحقائق المتعارضة والتى لا يمكن اخفاؤها شرعيا ، وتحاول فقط أن تحجبها بنوع من التسوية البارعة ، من الواضح صنعها للغرض ذاته ad hoc .

دراسة مثل هذه الحكايات مثيرة جدا للاهتمام لأنها تمنحنا رؤية عميقة لسيكولوجية التقاليد tradition عند الوطنيين ، ولأنها تغرينا باعادة بناء الماضى التاريخى للقبيلة ، رغم أننا يجب أن نستسلم للاغراء بالحرص والشك الواجب •

فى جزر « تروبرياند » نجد أنه كلما علت مرتبة البطون الطوطمية زادت قدرتها على التوسع • دعونا أولا نورد الحقائق ثم نشرع فى تفسيرها • البطن ذو المرتبة الأعلى : فرع التابالو من عشيرة المالاسى يحكم الآن عددا من القرى عاصمتها الرئيسية « أوماراكانا » (القرية التوأم للعاصمة « كاساناى ») ، وأوليفيلى : قرية تأسست منذ حوالى

ثلاثة عهود بعد هزيمة العاصمة • أما قريتا ، أوملاموالاوا ، فقد اختفتا الآن ، «ودياجيلا» لم تعد تحكم من قبل «التابالا»، بعد أن كانت ذات مرة تنتمى اليهم • تحت العشيرة الأخرى ، التى تحمل نفس الاسم وتدعى نفس التحدار ، لكنها لا تحتفظ بكل محرمات التميز ، ولا تتمتع بكل شارات السلطة ، تتمتع بالسيادة فى قرى ويويوا ، جميلا بابا ، كافاتاريا ، وكاداواجا ، وجميعها فى الجزء الغربى من الأرخبيل ، المشار اليها أخيرا على جزيرة كيلولا الصغيرة •

ولم تؤخذ قرية « تكوا ، وكوا » تحت حكم « التابالا » الا منذ حوالى خمسة عهود مضت • وهناك عشيرة لها نفس الاسم وتدعى الأحقية تحكم مجتمعين كبيرين قويين فى الجنوب هما سيناكتا ، وفاكوتا •

الحقيقة الثانية المهمة فيما يتعلق بهذه القرى وحكامها هى أن العشيرة الحاكمة لا تتظاهر بالخروج محليا فى أى من هذه المجتمعات التى يملك أعضاؤها فيها الأرض ، ويقومون بالسحر المحلى ، ويستخدمون القوة • انهم جميعا يدعون أنهم قد خرجوا ، بصحبة الخنزير الأصلى ، من فتحة « أوباكالا » التاريخية على الشاطىء الشمالى الغربى من الجزيرة بالقرب من قرية « لابائى » • من هناك ، طبقا لتقاليدهم ، انتشروا فى كل آنحاء المقاطعة •

فى تقاليد هذه العشيرة هناك عدة حقائق تاريخية محددة معينة يجب استخلاصها وتسجيلها بوضوح ، تأسيس قرية « أوليفيلفى » منذ ثلاثة عهود ، اقامة « التابالا » فى « تكوا ، وكوا » ، منذ خمسة عهود ، الاستيلاء على «فاكوتا » منذ حوالى سبعة أو ثمانية عهود • أقصد « بالعهد » reign فترة الحكم لزعيم فرد واحد• حيث انه فى جزر التروبرياند، كما هو الحال دون شك فى معظم القبائل ذات النسب الأموى، يخلف الرجل شقيقه الأصغر ، فانه من الواضح آن متوسط « العهد » أقد ر بكثير من عمر الجيل generatic ، وآيضا لا يعتد

به كثيرا لقياس الوقت ، حيث انه لا يلزم فى عديد من الحالات أن يكون قصرا ·

هذه الحكايات التاريخية الخاصة ، التى تعطى بيانا كاملا عن كيف ، متى ، على يد من ، وبأية طريقة تم الاستيطان ، هى أقوال صحيحة لا لبس فيها · هكذا من الممكن الحصول من رواة مستقلين على بيان مفصل عن كيف، فى زمن آبائهم أو أجدادهم على الترتيب، اضطر «بجوابواجا» زعيم « أوماراكانا » أن يفر ، بعد حرب فاشلة ، مع كل أفراد مجتمعه ، بعيدا الى الجنوب ، الى البقعة المعروفة حيث أقيمت قرية مؤقتة · وبعد عامين عاد ليقيم احتفالا بعقد السلام ويعيد بناء « أوماراكانا » · لكن أخيه الأصغر، مع هذا ، لم يعد معه وأقام أوليفليفى ، قرية دائمة ، وظل هناك · التقرير ، الذى يمكن التأكد من أدق تفاصيله من أى وطنى بالغ ذكى فى المقاطعة ، هو بكل وضوح موثوق به كبيان تاريخى بقدر ما يمكن للمرء الحصول عليه فى أى مجتمع بدائى · البيانات عن « تكوا ، أوكوا » ، فاكوتا الى آخره ذات طبيعة مماثلة ·

ما يرفع الثقة فى هذه التقارير فوق آية شبهات هو أساسها الاجتماعى · الفرار بعد الهزيمة هو القاعدة العامة فى العرف القبلى ، والطريقة التى تصبح بها القرى الأخرى مقرا للناس الأعلى مرتبة ، أى ، بالزواج المختلط بين نساء « التابالا » وزعماء القرى الأخرى ، هو أيضا من خصائص حياتهم الاجتماعية · طريقة هذا الاجراء بالغة الأهمية ويجب وصفها بالتفصيل · الزواج فى تروبرياند محلى الأب Patriarcal ، هكذا فان النساء ينتقلن دائما الى مجتمع الزوج ·

اقتصاديا ، يشمل الزواج المتبادل المقنن للطعام الذى تعطيه عائلة الزوجة مقابل الأشياء القيمة التى يقدمها الزوج · الطعام بوجه خاص وافر فى السهول الوسطى

لكروينا التى يحكمها الزعماء ذوو المرتبة الأعلى من « أوماراكانا » · الحلى الصدفية القيمة ، التى يهواها الزعماء ، تنتج فى المناطق الساحلية الى الغرب والجنوب · لهذا ، من الوجهة الاقتصادية ، كان الميل دائما ، ولا يزال ، ان تتزوج نساء المرتبة العليا الزعماء المؤثرين فى مثل هذه القرى كجملابابا ، كافاتاريا ، تكوا ، اكوا ، سيناكتا ، وفاكوتا ·

حتى هذا الحد ، يحدث كل شىء طبقا للقانون القبلى بصورة حرفية · لكن بمجرد أن تستقر المرأة من التابالا فى قرية زوجها فانها تبزه فى المرتبة وغالبا فى التأثير أيضا وان صار لها ابن أو أبناء فان هؤلاء ، حتى البلوغ ، أعضاء شرعيون فى مجتمع أبيهم · ويكونون أهم الذكور فيه ·

يرغب الأب دائما، كما هو الحال فى جزر «التروبرياند»، فى الاحتفاظ بهم حتى بعد البلوغ لأسباب عاطفية شخصية ، ويشعر المجتمع بأن وضعهم الكلى قد ارتفع نتيجة لهذا· ترغب الأغلبية فى ذلك ، والأقلية ، الورثة الشرعيون للزعيم اخوته وأبناء أخته ، لا يجرءون على المعارضة · لهذا ، ان لم يكن لأبناء المرتبة العليا أسباب خاصة لعودتهم الى قراهم الشرعية ، أى قرى أمهاتهم ، فانهم يظلون فى مجتمع الأب ويحكمون فيه · ان كان لديهم شقيقات فانهن قد يبقين أيضا، يتزوجن داخل القرية وهكذا يبدءن سلالة جديدة · بالتدريج ، رغم أنه ربما لا يحدث فى الحال ، ينجحون فى الحصول على كل الامتيازات ، مراكز الشرف ، والوظائف التى يتقلدها حتى ذلك الحين الزعيم المحلى · انهم يلقبون « سادة » القرية وأرضها ، يترأسون المجالس العرفية ، يقررون فى كل أمور المجتمع عندما يحتاج الأمر الى قرار ، وفوق كل شىء يأخذون زمام السيطرة على الاحتكارات المحلية والسحر المحلى ·

كل الحقائق التى أوردتها للتو هى ملاحظات امبيريقية محضة ، دعونا الآن ننظر فى الأساطير المقدمة لتغطيتها ·

طبقا لاحدى الحكايات ، خرجت شقيقتان ، « بوتابالا » و « بونوماكالا » من الحفرة الأصلية قرب « لابائى » . ذهبتا فى الحال الى المنطقة الوسطى من « كروينا » واقامتا فى « اوماراكانا » . هنا تم الترحيب بهما من قبل السيدة المحلية المتولية للسحر وكل الحقوق ، وهكذا تأسس القرار الأسطورى لدعواهما فى الحكم . (الى تلك النقطة سنعود مرة اخرى) . بعد فترة نشب شجار بينهما حول بعض اوراق الموز التى تستخدم فى التطريزات الجميلة للثوب . حينئذ أمرت الشقيقة الكبرى الصغرى بالرحيل مما يعتبر بين الوطنيين اهانة كبرى .

قالت : « سأظل هنا وأحفظ كل المحرمات (التابو) الدقيقة ، اذهبى أنت وكلى خنزير الغابة ، سمك «الكاتاكيلانا»· هذا هو السبب فى عدم احتفاظ الزعماء فى المنطقة الساحلية ، رغم أنهم كانوا فى الواقع لهم نفس المرتبة ، بنفس المحرمات . مع هذا ، يروى الوطنيون فى القرى الساحلية نفس القصة مع فرق ، أن الشقيقة الصغرى هى التى أمرت الكبرى بأن تظل فى « أوماراكانا » وتحتفظ بكل المحرمات ، بينما هى نفسها ستذهب الى الغرب .

طبقا لرواية من « سيناكتا » كانت هناك ثلاث نسوة أصليات من عشيرة التابالا ، ظلت الكبرى فى كروينا ، استقرت الثانية فى كوبوما ، آتت الصغرى الى « سيناكتا » وأحضرت معها أقراصا من صدفة الكالوما ، التى بدأت الصناعة المحلية .

كل هذه الملاحظات تشير فقط الى عشيرة واحدة من عشيرة المالاسى . أما العشيرتان الأخريان التى أملك عنهما كما كبيرا من التقارير ، فهما من مرتبة أقل ، وهما من العشائر المحلية ، أى التى لم تهاجر الى منطقتها الحالية ، وبعض منها ، أولئك من بوياتالو Bwoytalu ، ينتمون الى

ما يمكن تسميته المنبوذين pariah أو الطائفة المستحقرة من الناس خصوصا .

بالرغم من أنهم جميعا يحملون نفس الاسم الجنسى ، ولهم نفس الطوطم المشترك ، وفى المناسبات الطقسية يمكن أن يضعوا أنفسهم جنبا الى جنب مع أناس المرتبة العليا ، فانهم يعتبرون من قبل الوطنيين منتمين الى طبقة مختلفة تماما .

قبل ان أنتقل الى اعادة تفسير أو اعادة البناء التاريخى لهذه الحقائق ، سأقدم حقائق تتعلق بعشائر أخرى . ربما تكون عشيرة لوكوبا Lukuba التالية فى الأهمية . انهم يعدون بين العشائر الاثنين أو الثلاثة الذين يلون فى المرتبة « التابالا » فى « أوماراكانا » . وأسلاف العشائر هذه يسمون المواورى Mwauri ، المللوبوايما Mulobwaima والتودافا Tudava ، وكل هؤلاء الثلاثة أتوا من نفس الحفرة الرئيسية قرب « لابائى » التى خرجت منها الحيوانات الطوطمية الأربعة . تحركوا بعد هذا الى عدة مراكز مهمة محددة فى « كروينا » وفى الجزر المجاورة كيتافا Kitava وفاكوتا Vakuta . كما رأينا ، طبقا لأسطورة الخروج الأساسية ، كان لعشيرة لوكوبا المرتبة الأعلى فى البداية ، قبل أن يعكس حادث الكلب والخنزير الترتيب . علاوة على هذا ، تنتمى معظم الشخصيات أو الحيوانات الأسطورية الى عشيرة « لوكوبا » .

البطل الثقافى الأسطورى الكبير « تودافا » الذى يعتبر أيضا سلفا لعشيرة تحمل نفس الاسم ، من اللوكوبا . معظم الأبطال الأسطوريين فيما يرتبط بالعلاقات بين القبائل والأشكال الطقسية للتجارة ينتمون أيضا الى نفس العشيرة(١) .

---

(١) راجع خصوصا « الارجونوت فى غر[illegible] ، ص ٣٢١ .

معظم السحر الاقتصادى للقبيلة ينتمى أيضا الى أناس من هذه العشيرة · فى « فاكوتا » حيث بزهم حديثا ، ان لم يكن أزاحهم ، التابالا ، مازالوا قادرين على توكيد أنفسهم ، فهم مازالوا يحتفظون باحتكارهم فى السحر ، وعلى خلفية تقاليدهم الأسطورية ، مازال اللوكوبا يؤكدون تفوقهم الحقيقى على غاصبيهم · هناك عدد أقل بكثير من العشائر ذات المرتبة الدنيا بينهم عما بين « المالاسى » ·

حول القسم الطوطمى الكبير الثالث ، «الكواسيسيجا» ، هناك أقل كثيرا مما يمكن قوله فيما يتصل بالأساطير والدور الثقافى أو التاريخى · فى أسطورة الخروج الرئيسية اما أن يتم تجاهلهم كلية ، أو يلعب شخصهم أو حيوانهم السلفى دورا تافها تماما ·

انهم لا يمتلكون أية أشكال سحرية مهمة على وجه الخصوص ، وغائبون بدرجة واضحة عن آية اشارة أسطورية · الدور الوحيد المهم الذى يلعبونه هو فى أسطورة « تودافا » العظيم التى جعل فيها الغول « دوكونكان » ينتمى الى طوطم « الكواسيسيجا » · الى هذه العشير ينتمى زعيم قرية « كابواكو » Kabwaku ، وهو أيضا زعيم مقاطعة « تيلاتولا » · هذه المقاطعة كانت دائما على علاقة عداء كامن مع مقاطعة كروينا ، وزعماء التيلاتولا كانوا الخصوم السياسيين للتابالا ، السكان ذوى المرتبة الأعلى · من حين لآخر قد يشن الطرفان الحرب ، وبصرف النظر عن الطرف الذى ينهزم ويضطر الى الفرار فان السلام كان يستعاد دائما بمصالحة احتفالية ، ويعود نفس الوضع النسبى مرة أخرى بين المقاطعتين · احتفظ زعماء « أوماراكانا » دائما بالتفوق فى المرتبة ونوع من السيطرة العامة على المقاطعة المعادية ، حتى بعد أن تكون تلك منتصرة · كان زعماء « كابواكو » مرتبطين الى حد ما بتنفيذ أوامرهم ، وعلى وجه الخصوص أكثر اذا ما تطلب الأمر تنفيذ عقوبة الموت

مباشرة فى الأيام الخوالى فان زعيم « أوماراكانا » قد يوفد عدوه الكامن لتنفيذها · التفوق الحقيقى لزعماء «أوماراكانا» كان يرجع الى مرتبتهم ·

لكن الى حد كبير تولدت قوتهم والخوف الذى ينشرونه على جميع الوطنيين من سحر الشمس والمطر الذى يتحكمون فيه · هكذا فان عشيرة « الكواسيسيجا » كانوا الخصوم الكامنين والأتباع المنفذين ، لكن فى الحرب الأنداد ، للزعماء الأعلى · لأنه ، كما فى أوقات السلم يظل علو مرتبة التابالا دون منافس ، هكذا فى الحرب يعتبر التوليواجا Toliwaga من كابواكا Kabwaku الأكثر كفاءة وترويعا ·

كانت عشيرة الكواسيسيجا أيضا تعتبر على العموم من سكان البر (كوليتا ، وديلا) · وكان من بين بطونها من كانوا يعدون من مرتبة عليا ويتزاوجون مرارا بدرجة ما مع التابالا من أوماراكانا ·

العشيرة الرابعة ، « لكولابوتا » Lukulabuta ، تضم فقط بطونا ذات مرتبة دنيا بين أفرادها · انها أقل العشائر عددا ، والسحر الوحيد الذى يرتبطون به هو السحر الشرير ·

عندما نأتى الى التفسير التاريخى لهذه الأساطير يقابلنا منذ البداية سؤال جوهرى : أيجب أن نعتبر العشيرة التى تصور فى الحكاية والأسطورة على أنها ممثلة فحسب لفروع محلية من ثقافة متجانسة ، أو يمكننا أن ننسب اليها أهمية أكثر طموحا ونعتبرها قائمة بتمثيل ثقافات متنوعة ، أى ، كوحدات لموجات هجرة مختلفة · اذا كان البديل الأول مقبولا ، اذ تشير جميع الأساطير ، المعلومات التاريخية ، والحقائق الاجتماعية ببساطة الى تغيرات وحركات داخلية صغيرة ، وليس هناك شئ يضاف [illegible] غير ما قيل ·

مع ذلك ، تأييدا للفرض الأكثر طموحا ، يجب التركيز على أن أسطورة الخروج الأساسية تضع أصول العشائر الأربع فى بقعة موحية للغاية . تقع « لابائى » على الساحل الشمالى الغربى ، المكان الوحيد المفتوح للبحارة الذين يمكنهم أن يأتوا من اتجاه الرياح الموسمية السائدة . علاوة على ذلك ، فى جميع الأساطير يرسم خط الهجرة اتجاه التأثير الثقافى ، رحلات الأبطال الثقافيين من الشمال الى الجنوب ، وعموما ، رغم أن ذلك أقل انتظاما ، من الغرب الى الشرق . هذا هو الاتجاه الذى يحدث فى الأسطورة الكبرى لحكايات « تودافا » ، هذا هو الاتجاه الذى نجده فى أساطير الهجرة ، هذا هو الاتجاه الذى نحصل عليه فى معظم أساطير الكولا Kula Legendr . هكذا يكون الافتراض سائغا بأن تأثيرا ثقافيا قد انتشر من الشواطىء الشمالية للأرخبيل، تأثير يمكن تقصيه بعيدا الى الشرق حتى جزيرة « وودلارك » Woodlark ، وبعيدا الى الجنوب حتى أرخبيل «دونتركاستو» D'entrecasteaux . يوحى بهذا الافتراض عنصر الصراع فى بعض الأساطير مثل هذا الذى بين الكلب والخنزير ، بين « تودافا » « دوكونيكان » وبين آكل لحم البشر والأخ الذى لا يأكل لحم البشر . اذا قبلنا هذا الفرض بما هو جدير به فان التخطيط التالى ينبثق : الطبقة الأقدم تكون ممثلة بعشائر الكواسيسيجا والكولابوتا . الأخيرة هى الأولى التى خرجت ميثولوجيا ، بينما كل منهم ذو صبغة محلية نسبيا بمعنى أنهم ليسوا بحارة ، تقع مجتمعاتهم عادة فى الداخل ، ومهنتهم هى الزراعة أساسا . الموقف العدائى العام لعشيرة الكواسيسيجا الرئيسية ، توليواجا ، تجاه « التابالا » الذين قد يبدو واضحا أنهم مهاجرون متأخرون ، يمكن وضعه ليناسب هذا الافتراض . من السائغ مرة أخرى أن الوحش آكل البشر الذى قاتله المبدع والبطل الثقافى ، تودافا ، ينتمى الى عشيرة الكواسيسيجا .

لقد بينت بصراحة أن البطون وليست العشائر هى التى يجب اعتبارها وحدات الهجرة لانها حقيقة لا سبيل للجدال فيها أن العشيرة الكبيرة ، التى تشمل عددا من البطون ، ما هى الا وحدة اجتماعية فضفاضة ، منقسمة بتيارات ثقافية مهمة . عشيرة المالاسى ، على سبيل المثال ، تشمل البطن الأعلى ، التابالا ، كما تشمل البطون المنبوذة ، مثل الوابو ، والجمسو سوبا من البوويتالو .

مازال على الفرضية التاريخية للوحدات المهاجرة ان توضح العلاقة بين البطون والعشيرة . يبدو لى أن البطون الصغرى يجب أن تكون أيضا ذات وصول سابق ، وان تمثيلهم الطوطمى نتيجة عملية عامة من اعادة التنظيم الاجتماعى الذى حدث بعد وصول مهاجرين مؤثرين أقوياء من نمط « تودافا » و « التابالا » .

لهذا تتطلب اعادة البناء التاريخى عددا من الفروض المساعدة ، كل منها يجب اعتباره معقولا ، لكنه يجب أن يظل عشوائيا ، بينما يضيف كل افتراض عنصرا بالغا من عدم اليقين . ان اعادة البناء بمجمله عملية عقلية ، جذابة وتأخذ باللب ، غالبا ما تعرض نفسها تلقائيا على الباحث الميدانى ، لكنها تظل دائما خارج ميدان الملاحظة والاستنتاج السليم ـ أقصد ، اذا احتفظ الباحث الميدانى بقدراته على الملاحظة وحسه بالواقع تحت السيطرة . ان المخطط الذى طورته هنا انما هو المخطط الذى تنتظم فيه طبيعيا الحقائق الاجتماعية فى « تروبرياند » ، والأسطورة ، والعادة . مع هذا ، لا أعلق أية أهمية جدية له ، ولا أعتقد بأنه حتى معرفة شاملة وافية بمنطقة ما تؤهل الاثنوجرافى لأى شىء سوى اعادة بناء احتمالية ومؤقتة . ربما قد يبين فحص أوسع لهذه المخططات قيمتها ، أو يبرهن عدا هذا على عقمها المطلق . ربما فقط كفروض للعمل ، تحفز الى تجميع أكثر حرصا ودقة للأساطير ، جميع التقاليد ، والفروق الاجتماعية، هو الذى يجعل تلك المخططات تمتلك أهمية ما أيا كانت .

أيا كان المدى الذى تذهب اليه النظرية الاجتماعية لهذه الأساطير فان اعادة البناء التاريخى غير مناسبة .

أيا كان الواقع الخفى لماضيها غير المسجل ، فان الأساطير تستخدم لتغطية بعض اللا اتساقات التى خلقتها الأحداث التاريخية ، أكثر من تسجيلها لهذه الأحداث بدقة . الأساطير المرتبطة بانتشار العشائر القوية توضح فى بعض النقاط الأمانة للحياة بمعنى أنها تسجل حقائق غير متسقة مع بعضها البعض . الحوادث التى يسد بها عدم الاتساق هذا ، ان لم تكن خفية ، خيالية على الأرجح ، لقد رأينا أساطير معينة تختلف تبعا لاختلاف المنطقة التى تحكى فيها . فى حالات أخرى تدعم الحوادث دعاوى وحقوق غير موجودة .

لهذا ، يعد الاعتبار التاريخى للأسطورة مثيرا للاهتمام فى أنه يبين أن الأسطورة ، مأخوذة ككل ، لا يمكن أن تكون تاريخا صحيحا مجردا من الهوى ، حيث انه يتم دائما بغرض معين ليلبى وظيفة اجتماعية معينة ، لتمجيد جماعة معينة ، أو لتبرير وضع شاذ . تبين لنا هذه الاعتبارات أيضا انه بالنسبة للعقل الوطنى (البدائى) فان التاريخ المباشر ، والأسطورة شبه التاريخية ، والأسطورة غير المختلطة ينساب كل منها فى الآخر ، يشكلون تتابعا مستمرا ، ويشبعون بالفعل نفس الوظيفة الاجتماعية .

وهذا ما يعود بنا مرة أخرى الى قناعتنا الأصلية بأن الشىء المهم حقا حول الأسطورة هو واقعيتها الحية ، الموجودة دوما ، الاستبطانية . انها بالنسبة للوطنى ليست قصة ملفقة ، ولا بيانا عن ماض ميت ، انها مقولة عن واقعية أكبر مازالت حية جزئيا . انها حية بمعنى أن سابقتها ، قانونها، أخلاقها مازالوا يحكمون الحياة الاجتماعية للوطنيين .

من الجلى أن الاسطورة توظف خاصة حيث يكون هناك توتر اجتماعى ، كما فى أمور الاختلاف الكبير فى المرتبة

والقوة ، أمور الأسبقية والخضوع ، وبلا أدنى شك حيث تكون هناك تغيرات تاريخية عميقة قد حدثت .

هناك الكثير مما يمكن الجزم به كحقيقة ، رغم انه يظل دائما هناك شك الى أى مدى يمكننا أن نقوم باعادة البناء من الأسطورة .

نستطيع أن ننبذ بكل يقين التفسيرات الايضاحية والرمزية لأساطير النشأة هذه . ان الشخصيات والكائنات التى نجدها فيها هى ما يظهر لنا على السطح ، وليست رموزا لحقائق خافية . أما بالنسبة للوظيفة التوضيحية لهذه الأساطير ، فليست هناك أية مشكلة تغطيها، أى حب استطلاع تشبعه ، أو أية نظرية تحتويها .

٣ ـ أساطير الموت والدورة المتكررة للحياة :

فى بعض نسخ أساطير النشأة (الأصل) يقارن وجود البشرية تحت الأرض بوجود أرواح البشر بعد الموت فى عالم الأرواح الحاضر . هكذا تتم المقارنة الميثولوجية بين الماضى الأولى والمصير الوشيك لكل انسان ، البعض الآخر منها يرتبط بالحياة التى نجدها بالغة الأهمية فى فهم القيمة النفسية والثقافية للأسطورة .

التوازى بين الوجود الأولى والروحى يمكن أن يقرب الى حد أبعد . أشباح الموتى تذهب بعد الموت الى جزيرة « تما » Tuma . هناك يدخلون الأرض من خلال فتحة خاصة ـ نوع من الاجراء المعكوس للبزوغ الأصلى . حتى ما هو أكثر أهمية حقيقة أنه بعد فترة الوجود الروحى فى «تما» ، العالم السفلى ، يصير الشخص عجوزا ، أشيب ، ومجعدا ، ويحتاج حينئذ الى تجديد شبابه بسلخ جلده . حتى هكذا ما كانت الكائنات البشرية تفعله فى الأزمنة الأولية القديمة عندما كانوا يعيشون تحت الأرض ، ولم يكونوا بعد قد فقدوا هذه القدرة عندما أتوا لأول مرة الى السطح ، لهذا كان يمكن للرجال والنساء أن يعيشوا شبابا الى الأبد .

رغم ذلك ، فقدوا هذه القدرة نتيجة حدث واه ظاهريا لكنه مهم ومصيرى . ذات مرة فى ذلك الزمان ، عاشت هناك فى قرية « بواديلا » Buadela امرأة عجوز كانت تسكن مع ابنتها وحفيدتها ، ثلاثة أجيال من سلالة ذات خط أموى أصيل . ذهبت الجدة والحفيدة ذات يوم للاستحمام فى البركة القريبة . ظلت الفتاة على الشاطىء بينما ابتعدت العجوز وغابت عن النظر . خلعت جلدها ، الذى حمله تيار المد وطفا به على امتداد البركة حتى التصق فى الدغل . عادت الجدة بعد أن تحولت الى فتاة صغيرة الى حفيدتها . لم تتعرف عليها الأخيرة ، كانت خائفة منها ، وأمرتها بالذهاب .

عادت العجوز ، مهانة غاضبة ، الى مكان استحمامها حيث بحثت عن جلدها القديم ولبسته مرة أخرى ، ورجعت الى حفيدتها التى تعرفت عليها هذه المرة وحيتها قائلة : « فتاة صغيرة أتت هنا ، كنت خائفة وطردتها بعيدا » .

قالت الجدة : « لا ، انك لم تريدى التعرف على ، حسناء سوف تصبحين عجوزا وأنا سوف أموت » . عادتا الى المنزل الى حيث تعد الابنة وجبة الطعام .

قالت العجوز لابنتها : « ذهبت للاستحمام ، حمل المد جلدى بعيدا ، لم تتعرف على ابنتك ، طردتنى بعيدا ، لن أسلخ جلدى ، سوف نصير جميعا عجائز ، سوف يكون مصيرنا جميعا الموت » .

بعد هذا فقد البشر القدرة على تغيير جلودهم والبقاء شبابا . الحيوانات الوحيدة التى احتفظت بتلك القدرة على تغيير الجلد هى الحيوانات الأرضية « الثعابين ، السراطين ، الايجوانا ، والسحالى » : هذا لأن البشر كانوا يعيشون ذات مرة تحت الأرض . هذه الحيوانات خرجت من الأرض ومازالت تستطيع تغيير جلودها . لو كان البشر قد عاشوا فوق ، فان الحيوانات الهوائية ـ الطيور ، الثعالب والحشرات الطائرة يمكن أيضا أن يغيروا جلودهم ويجددوا شبابهم .

هنا تنتهى الأسطورة كما تحكى عادة . أحيانا يضيف الوطنيون تعليقات اخرى تقيم الموازنات بين الأرواح والمجتمع البدائى ، أحيانا سيؤكدون على دافع التجديد عند الزواحف ، أحيانا يحكون فقط حادث الجلد المفقود عاديا (دون اضافات) . القصة فى حد ذاتها ، تافهة وغير مهمة ، وقد تبدو كذلك لأى شخص لم يدرسها على خلفية الأفكار المختلفة ، العادات ، والشعائر المرتبطة بالموت والحياة المستقبلية . الأسطورة لا تعدو بوضوح سوى اعتقاد متطور ودراسى فى قدرة الانسان السابقة على تجديد الشباب وفى فقدانها عقب ذلك .

هكذا ، من خلال النزاع بين الحفيدة والجدة ، كان على الكائنات البشرية ، الفرد والمجموع ، أن يخضعوا لعملية الانحلال والضعف التى تأتى مع تقدم العمر . مع هذا ، لا يتضمن ذلك الحدوث الكامل للمصير الذى لا يرحم الذى يمثل النصيب الحالى للانسان ، لأن العمر المتقدم ، الانحلال الجسدى والوهن ، لا يؤدى الى الموت بالنسبة للوطنيين .

لكى نفهم الحلقة التامة لمعتقداتهم من الضرورى دراسة عوامل المرض ، الانحلال، والموت. الوطنى فى «تروبرياند» هو بالتحديد متفائل فى موقفه تجاه الصحة والمرض . القوة ، النشاط ، والكمال البدنى بالنسبة له حالة طبيعية يمكن التأثير عليها أو اضطرابها فقط عن طريق حادثة أو نتيجة سبب فوطبيعى . الحوادث الصغيرة مثل الاجهاد المفرط ، ضربة الشمس ، الافراط فى الأكل أو التعرى يمكن أن تؤدى الى علل ضئيلة ومؤقتة . يمكن للشخص أن يجرح أو يقتل برمح فى معركة ، بالسم ، بالسقوط من صخرة أو شجرة . ما اذا كانت تلك الحوادث وغيرها ، مثل الغرق ، هجوم تمساح أو قرش ، لا تخلو تماما من سحر شرير ، يظل دوما مسألة قابلة للجدل عند الوطنيين . لكن ليس هناك شك أيا كان بالنسبة له أن كل العلل الخطيرة وخاصة المميتة

ترجع الى مختلف الأشكال والعوامل للسحر الأسود (الضار) .
الشكل الأكثر شيوعا منه هو السحر الضار العادى ordinary
sorcery الذى يمارسه السحرة Wizards الذين يمكنهم
بتعويذاتهم وشعائرهم احداث عدد من العلل تغطى تقريبا
كل مملكة الأمراض العادية باستثناء الأمراض والاوبئة
سريعة الحدوث والتدمير .

مصدر السحر Witchcraft يبحث عنه دائما فى بعض
التأثير الآتى من الجنوب . هناك موضعان فى أرخبيل
« تروبرياند » يقال ان السحر الضار قد نشأ فيهما ، أو
بالأحرى أحضر من أرخبيل « دونتركاستو » . أحدهما أيكة
« لوياليو » Lawaywo بين قرى « بائو » و « بوياتالو » ،
والآخر جزيرة فاكوتا الجنوبية . كلتا هاتين المنطقتين مازال
ينظر اليهما على أنهما مركزا السحر الاسود الذى لا يدفع .

تحتل منطقة « بويتالو » موقعا متدنيا اجتماعيا على
وجه الخصوص فى الجزيرة ، مسكونة كما هى بأفضل حفارى
الخشب ، وأكثر مضفرى الألياف خبرة ، وآكلى مثل تلك
الأطعمة الدنسة كالآرى اللساع وخنزير الغابة .

ظل هؤلاء الوطنيون لفترة طويلة يمارسون الزواج
الداخلى endogamous ، ومن المحتمل أنهم يمثلون أقدم
طبقات الثقافة الأهلية indigenous فى الجزيرة .

بالنسبة لهم أحضر السحر من الأرخبيل الجنوبى بواسطة
سرطان . هذا الحيوان يصور اما كخارج من حفرة فى أيكة
« لويايوو » أو كطائر فى الهواء يحط من فوق على نفس
الموضع . فى وقت وصوله خرج انسان وكلب . كان السرطان
أحمر لأن السحر كان بداخله . رآه الكلب وحاول أن يعضه .
حينئذ قتل السرطان الكلب ، وبعد أن فعل ذلك شرع فى قتل
الرجل . لكن عندما نظر اليه أصابه الأسى «بطنه تحركت» ،
وأعاده مرة أخرى الى الحياة . حينئذ قدم الرجل لقاتله
ومنقذه أجرا كبيرا ، بوكالا Pokala ، وطلب منه أن

يعطيه السحر ، وهذا ما تم . استخدم الرجل فورا سحره
لقتل المحسن اليه ، السرطان ، ثم شرع بعدئذ فى قتل أقرب
أقربائه من جهة الأم ، طبقا لقاعدة لوحظت أو يعتقد أنها
لوحظت حتى الآن . بعد ذلك أصبح يمتلك السحر الأسود
امتلاكا تاما . السرطانات حاليا سوداء لأن السحر قد تركها ،
لكنها مع هذا بطيئة فى الموت لأنها كانت ذات مرة سيدة
الحياة والموت .

نوع مشابه من الأسطورة يحكى فى جزيرة « فاكوتا »
الجنوبية . يحكون كيف ان كائنا شريرا يشبه شكل البشر
لكن ليس من طبيعة بشرية دخل الى قطعة من البامبو فى
مكان ما من الساحل الشمالى لجزيرة «نورمانباى» . انجرفت
قطعة البامبو شمالا حتى رست بالقرب من نتوء «يايافو» أو
« فاكوتا » . سمع رجل من قرية « كوادجيلا » المجاورة صوتا
فى البامبو وفتحه . خرج الشيطان وعلمه السحر الشرير
هذه ، طبقا للرواة فى الجنوب ، هى نقطة البداية الحقيقية
للسحر الأسود .

لقد ذهب الى مقاطعة « با ، و » فى « بوويتالو » من
« فاكوتا » وليس من الأرخبيلات الجنوبية مباشرة . رواية
أخرى من الموروث الفاكوتى تؤكد أن الشيطان tauva'u
أتى الى فاكوتا ليس فى البامبو ولكن بترتيب أوسع . فى
« سواتوبو » على الساحل الشمالى لجزيرة « نورمانباى »
انتصبت هناك شجرة ضخمة كان يسكنها كثير من الكائنات
الشيطانية . سقطت ، وهوت مباشرة فى البحر ، هكذا بينما
ظلت قاعدتها فى جزيرة « نورمانباى » امتد الجذع والفروع
عبر البحر حتى مست قمتها « فاكوتا » . من هنا فان السحر
الشرير أكثر ضراوة فى الأرخبيل الجنوبى ، البحر الذى
يتوسطهما ملىء بالأسماك التى تعيش فى فروع وأغصان
الشجرة ، والمكان الذى أتى منه السحر الضار الى جزر
التروبرياند هو الساحل الجنوبى لفاكوتا . لأنه فى قمة

الشجرة كان هناك ثلاثة كائنات شريرة ، اثنان من الذكور وانثى ، منحوا بعض السحر لسكان الجزيرة .

فى هذه الحكايات الأسطورية لا نجد سوى رابطة واحدة فى سلسلة المعتقدات التى تحيط بالمصير النهائى للكائنات البشرية . يمكن فهم الأحداث الأسطورية وادراك أهميتها فقط فى العلاقة مع الاعتقادات الكاملة فى قوة وطبيعة السحر الاسود، ومع المشاعر والتوجسات الخاصة به . القصص الصريحة حول قدوم السحر الضار لا تستنفذ تماما أو تعدد جميع الأخطار الفوطبيعية . فى الاعتقاد الوطنى ، المرض والموت السريع والمفاجىء ، يأتى لا بواسطة السحرة الأشرار الذكور ، انما عن طريق ساحرات طائرات يعملن بصورة مختلفة ويمتلكن طبيعة فوطبيعية أعلى تماما . اننى لم أستطع أن أجد أية اسطورة أساسية حول أصل هذا النوع من السحر . من جهة أخرى طبيعة ومجمل عمليات أولئك الساحرات محاطة بحلقة من المعتقدات التى تشكل ما يمكن تسميته الاسطورة السارية أو القائمة . اننى لن أعيد تلك الأساطير بالتفصيل ، لأنى قد قدمت بيانا كاملا عنها فى كتابى « الأرجونوت فى غرب الباسفيك » . لكن من الأهمية أن ندرك أن هالة القوى الفوطبيعية التى تحيط شخصيات يعتقد أنهن ساحرات ينبع عنها سيل مستمر من الحكايات . هذه الحكايات يمكن اعتبارها أساطير صغرى minor myths متولدة عن اعتقاد قوى بالقوى الفوطبيعية . حكايات مماثلة تحكى أيضا حول السحرة الأشرار الذكور، البواجا،و bwaga'u .

أخيرا تنسب الأوبئة الى الفعل المباشر للأرواح الشريرة، « تاوفاؤ » tauva'u ، التى غالبا ما تعتبر ميثولوجيا مصدر السحر الأسود . هذه الكائنات الخبيثة لها مقر دائم فى الجنوب . أحيانا يتحركون الى أرخبيل « تروبرياند » ، ويسيرون فى الليل ، غير مرئيين للكائنات البشرية العادية ، خلال القرى يطرقون نباتات القرع الكلسية ، ويقعقعون

(★) اى التى لها وجود غير مادى ، وهى مركبة . فوق . طبيعة .

بمضارب سيوفهم الخبيثة . حيثما يسمع هذا يقع الخوف فى قلوب السكان ، لأن هؤلاء الذين يضربهم « التاوفاؤ » بأسلحتهم الخشبية يموتون ، ومثل هذا الغزو مرتبط دائما بالموت الجماعى . حينئذ يحدث الموت الوبائى « Leria » فى القرى . تستطيع الأرواح الخبيثة احيانا أن تتغير الى زواحف وحينئذ يصبح من الممكن رؤيتها للعين البشرية . ليس من السهل دائما تمييز مثل هذه الزواحف عن العادية، لكن من المهم جدا فعل هذا لأن « التاوفاؤ » اذا ما جرحت أو أضيرت تنتقم لنفسها بالموت .

هنا ، مرة أخرى ، حول هذه الأسطورة القائمة ، حول هذه الحكاية المحلية عن حدث لا يرجع الى الماضى بل مازال يحدث ، يتجمع هناك عدد لا يحصى من الحكايات المعاينة . بعضها حدث حتى بينما كنت فى جزر « تروبرياند » . كان هناك ذات مرة وباء « دوسنطاريا » شديد والتفشى الأول لما كان يحتمل أنه الأنفلونزا الاسبانية عام ١١٩٨ .

قرر كثير من الوطنيين سماعهم « التاوفاؤ » . شوهدت سحلية عملاقة فى « واويلا » . الرجل الذى قتلها سرعان ما مات بعد ذلك ، وتفشى الوباء فى القرية . بينما كنت فى « أوبراكا » Oburaku والمرض مازال منتشرا فى القرية ، شاهد طاقم مركب كنت أبحر فيه ، « تاوفاؤ » حقيقيا ، ظهر ثعبان كبير متعدد الألوان على شجرة المنغروف ، لكنه اختفى بطريقة غامضة عندما اقتربنا .

انه فقط نظرا لقصر نظرى ، وربما لجهلى فى كيفية التعرف على « التاوفاؤ » ان فشلت فى ملاحظة هذه المعجزة بنفسى .

مثل هذه القصص ومثيلاتها يمكن الحصول عليها من عشرات من الوطنيين فى المناطق . زاحفة من هذا النوع يجب وضعها على منصة عالية وتوضع أمامها الأشياء الثمينة ، ولقد أكد لى عدد من الوطنيين الذين شاهدوا ذلك بالفعل أن

هذا كثيرا ما يحدث ، رغم انني لم أشاهده بنفسي . مرة اخرى ، يقال ان عددا من النسوة الساحرات قد ضاجعن « التاوفاؤ » ويتم تأكيد هذا عن واحدة تعيش حاليا .

نرى في حالة هذا الاعتقاد كيف تتولد الأساطير الصغيرة على الدوام بواسطة حكاية تخطيطية كبرى . هكذا مع اعتبار جميع عوامل المرض والموت فان الاعتقاد ، والروايات الصريحة التي تغطي جانبا منه ، الاحداث الصغيرة الفوطبيعية المعاينة المسجلة على الدوام بواسطة الوطنيين ، تشكل كلا عضويا واحدا .

من الواضح أن هذه المعتقدات ليست نظرية أو ايضاحا. من جهة ، أنها المركب الكلي للممارسات الثقافية ، لأن السحر الضار لا يعتقد فحسب انه يمارس ، بل انه يمارس فعلا ، على الأقل في صورته الذكرية . من جهة أخرى ، فان المركب موضع النقاش ، يغطي استجابة الانسان البرجماتية الكلية تجاه المرض والموت ، انه يعبر عن انفعالاته ، عن تنبؤاته ، انه يؤثر على سلوكه . تظهر طبيعة الأسطورة مرة أخرى لنا كشيء أبعد ما يكون عن مجرد الايضاح العقلي .

نحن الآن متمكنون من أفكار الوطنيين حول العوامل التي أفقدت الانسان في الماضي القدرة على تجديد الشباب ، والتي تفقده حاليا وجوده .

بالمناسبة ، الارتباط بين الخسارتين هو فقط غير مباشر . يؤمن الوطنيون أنه رغم أن أي شكل من السحر الضار يمكن أن يصل الى الطفل ، الشاب ، أو الرجل في مقتبل الحياة ، كما يمكن أن يصل الى العجوز ، الا آن العجائز من السهل اصابتهم . هكذا فان فقد تجديد الشباب يمهد الأرضية على الأقل للسحر الضار .

لكن رغم أنه كان هناك زمن عندما أصبح الناس عجائز ليموتوا ، ويصبحوا هكذا أرواحا ، فانهم ظلوا مع ذلك في

القرى مع الأحياء – مثلما يحدث الآن عندما يبقون حول المساكن عند عودتهم الى قراهم اثناء احتفال « الميلامالا » milamala السنوي .

لكن ذات يوم ماتت روح امرأة عجوز كانت تعيش مع اهلها على أرضية احدى منصات السرير . نثرت ابنتها ، التي كانت توزع الطعام على أفراد العائلة ، بعض الحساء من وعاء جوز الهند وأحرقت الروح، التي احتجت وأنبت ابنتها .

أجابت الأخيرة : «لقد ظننت أنك ذهبت، لقد ظننت انك تعودين في وقت واحد فقط في السنة اثناء الميلامالا» جرحت مشاعر الروح وردت : « سوف أذهب الى « تما » واعيش اسفل » ثم أخذت جوز هند ، وقسمتها نصفين ، احتفظت بالنصف ذى الثلاث فتحات (عيون) ، وأعطت ابنتها النصف الآخر : «أعطيك النصف المسدود (الأعمى)، لهذا لن تريني، سوف آخذ النصف ذا العيون ، وسوف اراك عندما أرجع مع الأرواح الأخرى » . هذا هو السبب في عدم رؤية الأرواح ، رغم أنها هي أنفسها ترى البشر .

هذه الأسطورة تحتوي اشارة الى احتفال « الميلامالا » الموسمي . الفترة التي تعود فيها الأرواح الى قراها عندما تقام المهرجانات الاحتفالية . تعطى أسطورة أكثر تصريحا بيانا عن كيف تأسس الميلامالا .

ماتت امرأة من « كيتافا » مخلفة وراءها ابنة حبلى . ولد الطفل لكن آمه لم يكن لديها من اللبن مايكفي لاطعامه. ولما كان رجل من الجزيرة المجاورة يحتضر طلبت منه أن يأخذ رسالة الى أمها في أرض الأرواح بهدف أن تحضر الراحلة طعاما لحفيدها . ملأت المرأة الروح سلتها بطعام الأرواح وعادت تولول كما يأتي : « لمن هذا الطعام الذي أحمله ؟ انه لحفيدي الذي سوف أعطيه له ، اني ذاهبة لاعطائه طعامه » .

وصلت الى ساحل « بوماجيما » فى جـزيرة « كيتافا » ووضعت الطعام ، وقالت لابنتها : « لقد أحضرت الطعـام ، أخبرنى الرجل بأنه يجب احضاره ، لكننى ضعيفة ، اخشى ان يظن الناس أنى ساحرة » ثم شوت احدى ثمرات « اليام » وأعطتهـا لحفيدها ، وذهبت الى الحرش وصنعت حـديقة لابنتها . رغم ذلك ، عندما عادت استقبلتها ابنتها خائفـة لأن الروح بدت كساحرة . أمرتها أن تذهب بعيدا قائلة : « عودى الى « تما » ، الى أرض الأرواح ، سيقول الناس انك ساحرة » .

قالت الأم الروح شـاكية : « لماذا تطردينني بعيـدا ؟ لقد ظننت أنى سأظل معك وأقيم الحدائق لحفيدى » .

أجابت الابنة : « فقط انصرفى ، اذهبى الى «تما» » . حينئذ أخذت العجوز ثمرة جوز الهند وقسمتها نصـفين ، أعطت النصف الأعور الى ابنتها ، واحتفظت بالنصـف ذى العيون . أخبرتها أنها مرة واحدة فى السنة ستأتى والأرواح الأخرى أثناء الميلامالا وتنظر الى الناس فى القرى لكنهـا ستظل غير مرئية لهم . وهذا عن كيف أتى الاحتفال السنوى على ما هو عليه .

لكى نفهم هذه الحكايات الأسطورية ، لا غنى عن مقارنتها بالمعتقدات الوطنية عن عالم الروح ، بالممارسات أثناء موسم الميلامالا ، وبالعلاقات بين عالم الأحياء وعالم الموتى كهـذا الذى يوجد فى الأشكال الوطنية الروحانية (١) .

بعد الموت ، تذهب كل روح الى العالم الآخر فى «تما» . ان عليها أن تمر عند المدخل بـ«توبليتا» Topileta ، حارس عالم الأرواح . يجب على القادم الجـديد أن يمنح هـدية

---

(١) بيان هذه الحقائق يوجد بالفعل فى مقال « البالوما ، أرواح الموتى فى جزر تروبرياند » . الذى نشر لأول مرة فى :

Journal of the Royal Anthropological Inst. 1916.

ثمينة ، الجزء الروحى من الأشـياء الثمينـة التى تحلى بها ساعة احتضاره .

عندما يصل بين الأرواح يستقبله أصدقاؤه وأقرباؤه الذين سبق لهم الموت ، ويأتى لهم بالأخبار من عالم ما فوق الأرض . ثم يستقر فى حياة الروح الشبيهة بالوجود الأرضى، رغم أن وصفها يتلون أحيانا بالآمال والرغبات ويصير كنوع من الفردوس الحقيقى . لكن حتى أولئك الوطنيون الذين يصفونه لا يبدون مطلقا أية لهفة للوصول اليه .

الاتصال بين الأرواح والأحياء يتم بعدة طرق . كثير من الناس يشاهدون أرواح أقربائهم وأصدقائهم الموتى ، خاصة فى أو قرب جزيرة « تما » .

مرة أخرى ، يوجد هناك الآن ، ويبدو أنه كان يوجد منذ زمن لا تعيه الذاكرة ، رجال ونساء فى الغيبوبة أوأحيانا فى النوم ، يقومون برحلات طويلة الى العالم الآخر . انهـم يشاركون فى حياة الأراح ، ويعـودون بالرسـائل المهمـة والأخبار أو يوصلونها مع كافة المعلومات . قبل كل شىء ، هم دائما مستعدون لحمل هدايا الطعام والأشياء الثمينة من الأحياء الى الأرواح .

هؤلاء الناس يحضرون الى الرجال والنسـاء الآخـرين حقيقة العالم الروحى . انهم يمنحون أيضا قدرا كبيرا من الراحة الى الأحياء المشتاقين دوما لتلقى أنباء عن أعزائهـم الراحلين .

عند احتفال الميلامالا السنوى ، تعود الأرواح من «تما» الى قراها . تنصب منصة عالية خاصة لأجلها ليجلسوا عليها، منها يمكنهم مشاهدة أعمال وتسالى أبنائهم . يعرض الطعام بكميات كبيرة لتبتهج قلوبهم كما يبتهج المواطنون الأحيـاء فى المجتمع .

خلال النهار توضع الأشياء الثمينة على حصيرة أمام كوخ الزعيم وأكواخ الناس المهمين والأثرياء · يراعى عدد من المحرمات (التابو) فى القرية لحماية الارواح غير المرئية من الاذى · يجب الا ينثر ماء ساخن ، حيث يمكن للأرواح أن تحترق مثل المرأة العجوز فى الاسطورة · لا يجهز أى وطنى أو يقطع الأخشاب داخل نطاق القرية ، ولا يلعب بالرماح أو العصى ، او يلقى قذائف ، خوفا من جرح الروح (البالوما) ، فضلا عن ذلك ، تظهر الأرواح وجودها بعلامات سارة او غير سارة ، وتعبر عن رضاها أو العكس · الغضب الخفيف يتبدى أحيانا بواسطة الروائح الكريهة ، أما المزاج المتعكر بدرجة خطيرة فيتبدى فى الطقس الردىء ، الحوادث وتلف الممتلكات · فى تلك المناسبات ـ كما يحدث عندما يدخل وسيط مهم فى غيبوبة ، أو يكون أحد على وشك الموت ـ يبدو عالم الروح قريبا جدا وواقعيا بالنسبة للوطنيين ·

من الواضح ان الأسطورة تتوافق مع هذه المعتقدات كجزء مكمل لها · توجد هنا موازاة مباشرة ووثيقة بين علاقات الانسان والروح ، كما تعبر عنها المعتقدات الدينية والتجارب الراهنة ، هذا من جهة ومن جهة أخرى ، الوقائع المتنوعة للأسطورة ·

هنا مرة أخرى يمكن اعتبار الاسطورة كمكون للخلفية الأعمق للمنظور المتصل الذى يمتد من اهتمامات الفرد الشخصية ، المخاوف والأحزان عند أحد الأطراف عبر النظام المعتقدى التقليدى ، وعبر العديد من الحكايات العيانية المروية عن التجربة الشخصية وذاكرة الأجيال السابقة ، الى حيث العصر الذى يتخيل أن تجربة شبيهة قد حدثت فيه لأول مرة ·

لقد قدمت الحقائق ورويت الأساطير بطريقة تعنى ضمنيا وجود تخطيط ممتد ومترابط للمعتقدات · هذا التخطيط لا يوجد ، بالطبع ، فى أية صورة صريحة فى الفولكلور

الوطنى · لكنه يتفق بالقطع مع واقع ثقافى محدد ، لأن كل المظاهر الملموسة لمعتقدات ، ومشاعر ، وتنبؤات الوطنيين فيما يتصل بالموت والحياة الأخرى تتجمع معا وتشكل وحدة عضوية كبرى · الحكايات والأفكار المختلفة التى تم تلخيصها للتو تتداخل معا ويلقى كل منها ظله على الآخر · ويبرز الوطنيون بشكل تلقائى التوازيات ويعقدون الصلات بينها · الأساطير ، المعتقدات الدينية والخبرات فيما يتصل بالأرواح وما فوق الطبيعة هى حقا كل أجزاء نفس الموضوع ، ويتم التعبير عن الموقف البرجماتى المناظر سلوكيا بمحاولات الاتصال بالعالم الآخر ·

الأساطير ليست سوى جزء من كل عضوى ، انها تطور واضح نحو قص بعض النقاط الحاسمة فى المعتقد الوطنى ، عندما نفحص الموضوعات التى نسجت هكذا فى حكايات نجد انها جميعا تشير الى ما يمكن تسميته الحقائق السلبية أو غير السارة خصوصا ، فقدان تجديد الشباب ، بداية المرض ، فقدان الحياة بالسحر الضار ، انسحاب الأرواح عن الاتصال الدائم بالبشر ، وأخيرا اعادة الاتصال جزئيا معها · نرى ايضا أن أساطير هذا الطور أكثر درامية ، انها تشكل أيضا بيانا أكثر انسيابا ، رغم تعقيده ، عما كان عليه الحال مع أساطير الأصول · أعتقد ، دون تفصيلات ، أن هذا يرجع الى استناد ميتافيزيقى أعمق ، بكلمات أخرى ، الى جاذبية عاطفية أقوى فى الحكايات التى تتعامل مع المصير الانسانى ، بالمقارنة بالمقولات والمواثيق الاجتماعية ·

على أية حال نرى أن النقطة التى تدخل عندها الأساطير فى هذه الموضوعات لا ينبغى ايضاحها بواسطة كم زائد من حب الاستطلاع أو أية طبيعة اشكالية أكثر ، بل بالأحرى عن طريق التلوث الانفعالى والأهمية النفعية (البرجماتية) ·

لقد وجدنا أن الأفكار التى حررتها الأسطورة ونسجت فى رواية مؤلمة على وجه الخصوص · فى احدى الحكايات ،

تلك الخاصة باقامة « الميلامالا » والعودة الدورية للارواح ، فان السلوك الاحتفالى للفرد ، والمحرمات المرعية حرصا على الارواح هى موضع النقاش · الموضوعات التى نسجت فى هذه الاساطير واضحة بما يكفى فى حد ذاتها ، ليست هناك حاجة لشرحها ، ولا تؤدى الأسطورة ، ولو جزئيا ، تلك الوظيفة ، ان ما تؤديه فعلا هو تحويل النذير الساحق انفعاليا الذى تكمن خلفه ، حتى بالنسبة الى الوطنى ، أى فكرة الموت المحتوم الذى لا يرحم ·

تقدم الاسطورة ، اول كل شىء ، ادراكا واضحا لهذه الفكرة ·

فى المقام الثانى تطرح فهما مبهما ، لكنه عظيم ، لمحيط الوقائع المنزليه التافهة · ان القدرة المشتاق اليها للشباب الابدى وملكة تجديد الشباب التى تعطى المناعة ضد الانحلال والشيخوخة ، قد فقدت بسبب حادث صغير كان فى مقدور طفلة وامرأة أن تمنعه · الانفصال عن الأحباء بعد الموت يتصور على أنه يعود الى الامساك دون حرص بوعاء جوز الهند والى شجار بسيط · المرض ، مرة أخرى ، يتصور كشىء آت من حيوان صغير ، ونشأ من خلال حادث لقاء رجل ، كلب ، وسرطان · تكتسب عناصر الخطأ البشرى ، والذنب ، وسوء الحظ أبعادا كبيرة · من جهة أخرى ، يؤتى بعناصر المصير ، والقدر ، والمحتوم الى بعد الأخطاء البشرية ·

لكى نفهم هذا ، ربما يكون طيبا ادراك أنه فى موقفه الانفعالى الفعلى تجاه الموت ، سواء موته الخاص أو موت أحبائه ، لا يتم ارشاد الوطنى ارشادا تاما ولا ينصاع انصياعا كاملا لمعتقداته وأفكاره الأسطورية · ان خوفه الهائل من الموت ، ورغبته القوية فى تأخيره ، وحزنه العميق على فراق أقاربه الأحباء تكذب العقيدة المتفائلة والتناول السهل لما وراء حياته الكامن فى العادات ، والأفكار ، والشعائر الوطنية · بعد حدوث الموت ، أو فى الوقت الذى يلقى فيه

الموت تهديده ، ليس هناك خطأ فى التعرف على الانقسام المنتم للايمان المزعزع · فى محادثات طويلة مع عديد من الوطنيين المرضى بدرجة خطيرة ، وخاصة مع صديقى المصدور « باجيدوا » ، شعرت ، انه رغم عدم التعبير الكامل والصيغ الفجة ، لا يمكن الخطا فى التعرف لديهم جميعا ، على نفس اللوعة المجنونة على وقتية الحياة وكل أشيائها الطيبة ، ونفس الخوف المرعب من النهاية المحتومة ، ونفس التساؤل عما اذا كان من الممكن درؤه الى مالا نهاية أو على الأقل تأخيره لبعض الوقت · لكن ، مرة أخرى ، يتشبث هؤلاء الناس أنفسهم بالأمل الذى تمنحه لهم معتقداتهم ، انهم يحجبون بالنسيج الحى لأساطيرهم ، حكاياتهم ومعتقداتهم حول عالم الأرواح ، الهوة الانفعالية الواسعة المنشقة خلفهم ·

٤ ـ أساطير السحر :

اسمحوا لى ان اناقش بتفصيل أكثر ، طائفة أخرى من الحكايات الاسطورية ، تلك المرتبطة بالسحر · السحر ، من وجهات نظر عدة ، هو الجانب الأكثر أهمية والاكثر غموضا فى الموقف البرجماتى للانسان البدائى تجاه الواقع · انه أحد المشكلات التى تشغل فى الوقت الراهن أكثر اهتمامات الأنثروبولوجيين حيوية وجدلا · أسس هذه الدراسة أرسيت على يد السير « جيمس فريزر » الذى أقام أيضا صرحا هائلا عليها فى نظريته الشهيرة عن السحر ·

يلعب السحر ذلك الدور الكبير فى الشمال الغربى من ميلانيزيا لدرجة أنه حتى المراقب السطحى سرعان ما يدرك سطوته الهائلة · مع ذلك ، لا يتضح حدوثه تماما من الوهلة الأولى · بالرغم من أنه يبدو بارزا فى كل مكان ، هناك بعض الأنشطة الحيوية بالغة الأهمية التى يغيب السحر عنها بدرجة واضحة ·

لا يفيم اى وطنى مطلقا حديقة لليام او القلقاس دون سحر · مع ذلك ، بعض الانواع المهمه من الزراعه ، مثل رعايه جور الهند ، زراعة المور والمانجو وفاكهة الخبز ، خالية من السحر · صيد الأسماك ، النشاط الاقتصادى التالى فى الاهمية للزراعة ، له فى بعض صوره سحر عالى التطور · هكذا فان الصيد الخطر لاسماك القرش ، تعقب انواعا غير محددة من « الكالالا » او « التو ، الام » مغطى بالسحر · نظيره فى الاهمية ، لكنه وسيلة سهلة ومضمونه للصيد بالسم ، ليس له سحر ايا كان · فى بناء القوارب (الكانو) ـ عملية محفوفة بالصعوبات التقنية ، وتتطلب عملا منظما ، وتودى الى مسعى بالغ الخطر ـ تكون الشعائر معقدة ، عميقة الارتباط بالعمل ، وتعتبر لا غنى عنها مطلقا · فى بناء المنازل ، وهو نشاط على نفس الدرجة من الصعوبة التقنية ، لكنه لا يتضمن خطرا ، ولا حظا ، ولا مثل تلك الصور المعقدة من التعاون كما فى القوارب ، لا يوجد هنالك سحر آيا كان مرتبط بالعمل ·

حفر الخشب ، وهو نشاط صناعى ذو أهمية كبرى ، يتم فى بعض المجتمعات كحرفة شاملة ، يتم تعلمها فى الطفولة ويمارسها كل فرد ·

فى هذه المجتمعات ليس هناك سحر للحفر على الاطلاق · نوع مختلف من النحت الفنى فى العاج أو أخشاب الغابة ، يمارسه فقط آناس ذوو قدرة فنية وتقنية خاصة فى كل أنحاء المنطقة ، له من جهة آخرى ، سحره الذى يعتبر المصدر الرئيسى للمهارة والالهام · فى التجارة ، شكل طقسى للتبادل يعرف بالكولا Kula محاط بشعائر سحرية مهمة ، بينما من جهة أخرى ، أشكال صغرى معينة من المقايضة ذات طبيعة تجارية خالصة دون سحر على الاطلاق · أنشطة مثل الحرب والحب ، كما فى بعض القوى الطبيعية والقدرية مثل المرض ، الرياح ، الطقس ، هى فى الاعتقاد الوطنى محكومة تماما بالقوى السحرية ·

يقودنا حتى هذا البحث السريع الى تعميم عام سيستخدم كنقطة بداية ملائمة · نحن نجد السحر حيثما كانت عناصر الحظ والمصادفة ، واللعبة الانفعالية بين الرجاء والخوف لها مدى عريض متسع · نحن لا نجد سحرا حيثما كان النشاط مؤكدا ، موثوقا به ، ويخضع جيدا لسيطرة الطرق العقلانية والعمليات التقنية · على العكس نجد السحر حيث يكون عنصر الخطر كبيرا · نحن لا نجده حيثما يستبعد الأمان المطلق أى نذر بالخطر ·

هذا هو العامل النفسى · لكن السحر ايضا يؤدى وظيفة اجتماعية أخرى بالغة الأهمية · كما حاولت ان أبين فى موضع آخر ، السحر عنصر فعال فى تنظيم العمل وفى ترتيبه منهجيا · انه يزود أيضا بالقوة المسيطرة الرئيسية فى متابعة اللعبة ·

لهذا تتكون الوظيفة الثقافية التكميلية للسحر فى تجاوز الثغرات وعدم الكفاءة فى الأنشطة بالغة الأهمية التى لم تخضع بعد للسيطرة الكاملة للانسان · لكى ينجز هذه الغاية ، يمد السحر الانسان البدائى باعتقاد جازم فى قدرته على النجاح ، انه يزوده أيضا بأسلوب نفعى (برجماتى) وعقلى معين حيثما تخذله وسائله العادية · انه يمكن الانسان هكذا من القيام بواجباته الأكثر حيوية بثقة ، والاحتفاظ بتوازنه وتكامله العقلى تحت ظروف كان يمكن لولا السحر افسادها عن طريق اليأس والتوتر ، الخوف والكراهية ، الحب الذى لا ينسى والكراهية العاجزة ·

السحر هكذا شبيه بالعلم فى أن له دائما هدفا محددا مرتبطا ارتباطا وثيقا بالغرائز ، الحاجات ، والأنشطة البشرية · فن السحر موجه نحو انجاز غايات عملية ، مثل أى فن أو حرفة أخرى محكوم أيضا بنظرية ، وبنظام من المبادىء التى تملى الطريقة التى يجب أن يمارس بها العمل كى يكون فعالا · هكذا فان السحر والعلم يبينان عددا من

اتشابهات ، ونستطيع ان ندعو السحر على نحو سليم كما فعل سير « جيمس فريزر » علما زائفا Pseudo science .

دعونا ننظر بشكل أقرب وأوثق فى طبيعة فن السحر . السحر، فى جميع صوره ، مكون من ثلاثة مكونات جوهرية. فى ممارسته تدخل هناك دائما كلمات معينة ، تقال او تغنى، وافعال طقسية معينة تؤدى دائما ، وهنـاك دوما مفوض رسمى لهذا الطقس . لهذا ، فى تحليل طبيعة السحر يجب ان نميز الصيغة Formula ، الشعيرة rite ، وحالة المؤدى performer يمكن القول على الفور انه فى الجزء من « ميلانيزيا » المعنيين به تكون التعويذة هى المكون الاكثر أهمية للسحر بلا نزاع . بالنسبة للوطنيين ، معرفة السحر تعنى معرفة التعويذة ، وفى اى عمل سحرى تتركز الشعائر حول النطق بالتعويذة . الشعيرة وكفاءة المؤدى (الممارس) هى مجرد هذه نقطة مهمة جدا من وجهة نظر مناقشتنا الحالية ، لأن التعويذة السحرية تقف فى علاقة وثيقة بالتراث التقليدى ، وبصورة اكثر خصوصية بالأساطير (١) .

فى حالة كل أنواع السحر تقريبا نجد قصة ما تفصل وجوده . تحكى تلك القصة متى وأين دخلت صيغة سحرية خاصة فى حوزة الانسان . كيف أصبحت ملكية خاصة لجماعة محلية ، كيف انتقلت من فرد الى آخر . لكن تلك القصة ليست قصة عن « المنشأ السحرى » (الأصول السحرية) . السحر لم « ينشأ » مطلقا ، انه أبدا لم يخلق أو يخترع . كل السحر ببساطة كان موجودا من البداية ، كملازم جوهرى لكل هذه الأشياء والعمليات التى تهم الانسان بصورة حيوية غير أنها تراوغ جهوده العقلانية العادية . التعويذة ، الشعيرة ، والموضوع الذى تحكمه متعاصرون .

(★) راجع للتفصيل « الأرجونوت فى غرب الباسفيك » ص ٣٢٩ ، ٤٠١ وما يليها ، وصفحات ٦٩ـ٧٨ فى « السحر ، العلم ، الدين » فى كتاب « العلم ، الدين ، والواقع ، لنخبة من المؤلفين (١٩٢٥) (فى الترجمة الحالية ص ٧٤ـ٨٤) – (المترجم) .

هكذا فان جوهر السحر كله فى تكامله التقليدى . السحر لا يكون فعالا الا اذا انتقل دون نقص ودون انشقاق من جيل الى آخر ، منذ أن انحدر من الأزمنة البدائية الى الممارس الحالى . لهذا يتطلب السحر أصالة عريقة ، نوعا من الجواز التقليدى فى ترحاله عبر الزمن . هذا ما تقدمه الأسطورة السحرية . ان الطريقة التى تتوج بها الأسطورة ممارسة السحر بالجدارة والشرعية ، التى تمتزج بها الأسطورة مع الاعتقاد فى القدرة السحرية ، ستصور على نحو أفضل بمثال ملموس .

كما نعلم يلعب الحب وجاذبية الجنس الآخر دورا مهما فى حياة هؤلاء الميلانيزيين . مثل عديد من أجناس البحار الجنوبية يتمتعون بحرية كبيرة وتساهل فى سلوكهم ، خاصة قبل الزواج . الزنا ، مع ذلك ، جريمة يعاقب عليها ، والعلاقات مع نفس العشيرة الطوطمية محظورة تماما . لكن الجريمة الأكبر فى أعين الوطنيين هى آية صورة من الزنا بالمحارم incest . حتى الفكرة المجردة عن ذلك الاثم بين أخ وأخته تملؤهم برعب فظيع . الأخ والأخت ، المتحدان برباط القرابة الأقرب فى هذا المجتمع الأموى ، قد لا يسمح لهما حتى بتبادل الحديث بحرية ، ولا يجب عليهما مطلقا تبادل النكات أو الابتسام ، وأى تلميح الى أحدهما فى حضور الآخر يعتبر ذوقا سيئا جدا . مع ذلك ، الحرية كبيرة خارج العشيرة ، والمطاردة الغرامية تتخذ مختلف الصور المثيرة للاهتمام وحتى الجذابة .

كل الجاذبية الجنسية وكل قوة الاغراء يعتقد أنها تكمن فى سحر الحب . هذا السحر يعتبره الوطنيون قد تأسس فى حدث درامى من الماضى يحكى فى اسطورة تراجيدية غريبة عن زنا بالمحارم بين أخ وأخته ، أستطيع فقط أن أشير اليها هنا باختصار (١) .

(١) للسرد الكامل لهذه الأسطورة انظر كتاب المؤلف « الجنس والكبت فى المجتمع البدائى » (١٩٢٦) حيث نوقشت مدلولاتها الاجتماعية باستفاضة .

عاش الأخ والأخت الشابان فى قرية مع أمهما . وبالمصادفة استنشقت الفتاة خلاصة حب قوى ، كان اخوها قد أعدها لفتاة اخرى . مجنونة بالحب ، طاردته واغرته على شاطىء منعزل . غلبهما الخزى والأسى فامتنعا عن الطعام والشراب وماتا معا فى كهف . نما عشب عطرى خلال هيكليهما المعذبين ، وهذا العشب يشكل المكون الاكثر قوة فى خليط المواد التى تخلط معا وتستخدم فى سحر الحب . يمكن القول بأن الأسطورة السحرية ، حتى اكثر من الأنواع الأخرى من الأساطير البدائية ، تبرر الدعاوى الاجتماعية بالتحكم ، تشكل الشعائر ، وتشهد بصدق المعتقدات بتقديم نموذج التاكيد الاعجازى الناتج .

يدعم اكتشافنا لهذه الوظيفة الثقافية للأسطورة السحرية تدعيما كاملا النظرية اللامعة لأصول السلطة والقرابة التى قدمها السير « جيمس فريزر » فى الأجزاء الأولى من كتابه « الغصن الذهبى » . طبقا للسير « جيمس » فان بدايات التفوق الاجتماعى ترجع مبدئيا الى السحر . بايضاح كيف أن الفاعلية السحرية مرتبطة بالدعاوى المحلية، النسب الاجتماعى ، والتحدار المباشر ، نكون قد تمكنا من صياغة رابطة أخرى فى سلسلة الأسباب التى تربط التقاليد، السحر ، السلطة الاجتماعية .

٥ ـ الخلاصة :

لقد حاولت خلال هذا الكتاب اثبات آن الأسطورة قبل كل شىء قوة ثقافية ، لكنها ليست فقط كذلك . من الواضح أنها أيضا حكاية ، وهكذا فان لها وجهها الأدبى ــ وجه أكد عليه معظم العلماء تأكيدا مبالغا فيه ، لكنه مع ذلك ، لا يجب اهماله تماما .

تحتوى الأسطورة بذور الملحمة والقصة الرومانسية والتراجيديا فى المستقبل ، وقد استخدمت فيهم من قبل

عبقرية الشعوب الخلاقة والفن الحضارى الواعى . لقد رأينا ان بعض الأساطير ما هى الا أقوال جافة بارعة لا تكاد تحتوى على عقدة أو حدث درامى ، أساطير آخرى مثل أساطير الحب او سحر الكانو او الابحار فى عرض البحر هى قصص درامية بارزة . لولا ضيق المكان ، لكان يمكننى اعادة قصة طويلة مفصلة من قصص السيرة Saga عن البطل الثقافى « تودافا » ، الذى ذبح غولا ، وانتقم لأمه ، وقام بعدد من المهام الثقافية (١) . بمقارنة هذه الحكايات ، قد يكون ممكنا تبيان لماذا تفرض الأسطورة نفسها فى بعض صورها الى الابداع الأدبى التالى ، ولماذا تظل بعض صورها الأخرى عقيمة فنيا .

السوابق الاجتماعية المجردة ، اللقب الشرعى ، الدفاع عن صحة خط النسب ، الدعاوى المحلية ، لا تقود بعيدا نحو مملكة العواطف البشرية ، ولهذا تفتقر الى عناصر القيمة الأدبية . من جهة اخرى ، المعتقد ، سواء فى السحر أو فى الدين ، مرتبط ارتباطا وثيقا بأعمق رغبات الانسان ، بمخاوفه وآماله ، بآلامه وعواطفه . آساطير الحب والموت ، قصص فقدان الخلود ، مضى العصر الذهبى ، والنفى من الفردوس ، أساطير الزنا بالمحارم والسحر الشرير تلعب بنفس العناصر التى تدخل فى الصور الفنية للتراجيديا ، الشعر الغنائى والقصة الرومانسية . نظريتنا ، نظرية الوظيفة الثقافية للأسطورة ، مفسرة كما هى لعلاقتها الوثيقة بالاعتقاد ، ومبينة للارتباط الوثيق بين الشعائر والتقاليد، يمكن أن تساعدنا على تعميق فهمنا للامكانات الأدبية للقصة البدائية . لكن هذا الموضوع ، رغم جاذبيته ، لا يمكن تفصيله هنا أبعد من ذلك .

---

(١) لقراءة فصل من الفصول الرئيسية فى أسطورة « تودافا » انظر ص ٢٠٩ـ٢١٠

من مقال المؤلف : "Complex and Myth in Mother Right" in Psyche, Vol. V., Jan. 1925.

فى ملاحظاتنـا الافتتاحية ثم تكذيب ونبـذ نظريتين
معاصرتين عن الاسطورة : نظرية أن الاسطورة هى النظم
الشعرى لظاهرة من الظواهر الطبيعية ، ومذهب «أندرولانج»
بان الاسطورة هى فى الجوهر ايضاح او شرح ، نـوع من
العلم البدائى .

اوضحت معالجتنا بان لا أحد من هذين الموقفين العقليين
سائد فى الثقافة البدائية ، وانهما لا يفسران بناء الحكايات
المقدسة البدائية ، نسيجها الاجتماعى ، او وظيفتها الثقافية .
لكن فور ادراكنا بأن الاسطورة تستخدم اساسا لتوطيد ميثاق
اجتماعى ، أو نمط سلوكى استرجاعى ، أو المعجزة العليا
السحرية البدائية ـ يصبح واضحا أن عناصر كل من الشرح
والاهتمام بالطبيعة يجب تواجدهما فى الأساطير المقدسة .
لان البيانات السالفة عن الحالات اللاحقة ، رغم أنها تفعل
ذلك من خلال نظام للأفكار مختلف كلية عن العلاقة العلمية
العلمية للعلية (السبب ـ النتيجة) ، لها دافع ونتائج مترتبة
عليه .

مرة أخرى ، الاهتمام بالطبيعة واضح اذا أدركنا مدى
أهمية أساطير السحر ، وكيف يرتبط السحر بكل تأكيد
بالاهتمامات الاقتصادية للانسان . مع ذلك ، تبتعد الأساطير
بعدا شاسعا فى هذا عن كونها مقطوعة شعرية لا مبالية
وتأملية حول الظواهر الطبيعية . بين الأسطورة والطبيعة
يجب أن تتداخل علاقتان : الاهتمام البرجماتى للانسان
بوجوه معينة من العالم الخارجى ، وحاجته للسيطرة
التجريبية والعقلانية المكملة على بعض الظواهر بواسطة
السحر .

اسمحوا لى أن أقول مرة أخرى اننى قد تعاملت فى هذا
الكتاب مع الأسطورة البدائية ، وليس مع أسطورة الثقافة .
اننى أعتقد أن دراسة الأساطير كما تعمل وتؤدى وظيفتها
فى المجتمعات البدائية يجب أن تتوقع فى النتائج المستخلصة

من مادة الحضارات الأرقى . بعض هـذه المـادة آتى الينـا
فقط فى نصوص أدبية منعزلة ، دون وضعها فى حياة فعلية ،
دون سياقها الاجتماعى . تلك هى أساطير الشعوب الكلاسيكية
القديمة والحضارات الشرقية الميتة . عند دراسة الأسطورة
يجب أن يتعلم عالم الكلاسيكيات من الأنثروبولوجى .

علم الأسطورة فى الثقافات العليا الحية مثل الحضارات
الهندية ، اليابانية ، الصينية المعاصرة ، وأخيرا لـكن ليس
آخرا ، حضارتنا ، يمكن اثراؤه بالدراسة المقارنة للفولكلور
البدائى ، وبدورها يمكن للثقافة المتحضرة تأسيس اضافات
وشروحات مهمة للميثولوجيا البدائية .

هذا الموضوع يخرج تماما عن مجال الدراسة الحالية .
مع هذا ، أود التأكيد على حقيقة أن الأنثروبولوجيا لا يجب
أن تكون فقط دراسة العادات البدائيـة فى ضـوء عقليتنا
وثقافتنا ، لكن أيضا دراسة عقليتنا الخاصـة فى المنظـور
البعيد المستعار من انسان العصر الحجرى . يمكننا ، بواسطة
الركون عقليا بعض الوقت بين أناس لهم ثقافة أبسط كثيرا
من ثقافتنا ، أن نقدر على رؤية أنفسنا من بعـد . يمكننـا
الحصول على حس جديد بالنسبة فيما يتعلق بمؤسسـاتنا ،
ومعتقداتنـا ، وعاداتنا . اذا اسـتطاعت الأنثروبولوجيا
هكذا الهامنا بعض حس التناسب ، وتزويدنا بحاسة أصفى
للفكاهة ، فانها يمكن أن تدعى بحق أنها علم عظيم جدا .

لقـد حاولت توضيح أن الفولكلور ، هـذه الحكايات
يبقى فقط أن نلخصها بايجاز .

لقـد حاولت توضيح أن الفولكلور ، هـذه الحكايات
المتداولة فى مجتمع الوطنيين ، تعيش فى النسيج الثقـافى
للحياة القبلية وليس فقط فى الحكاية . أقصـد بهـذا أن
الأفكار ، الانفعالات ، والرغبات المرتبطة بقصة معطاة تخبر
ليس فقط عندما تحكى القصة ، لكن أيضا عندما يسن فى
بعض العادات ، القواعد الخلقية ، أو الاجراءات الشعائرية

الوجه المناظر للقصة · وهنا يتم اكتشاف الفرق الهائل بين الأنواع المتعددة للقصة · بينما يكون النسيج الاجتماعى ضيقا فى الحدوتة التى تقال فقط لمجرد التسلية بجانب الموقد، فان الحكاية الأسطورية Legend تتغلغل عميقا فى الحياة القبلية للمجتمع ، وتلعب الأسطورة myth الوظيفة الأكثر أهمية · الأسطورة ، كبيان للواقع البدائى الذى مازال يعيش فى الحياة اليومية الراهنة ، وكتبرير بواسطة السلف، تقدم نمطا استرجاعيا للقيم الأخلاقية ، النظام الاجتماعى ، والاعتقاد السحرى · انها لهذا ليست مجرد حكاية ، ولا شكلا من العلم ، ولا فرعا من الفن أو التاريخ ، وليست حكاية توضيحية · انها تؤدى وظيفة أصيلة مرتبطة ارتباطا وثيقا بطبيعة التقاليد ، واستمرارية الثقافة ، بالعلاقة بين الشيخوخة والشباب ، وبالموقف الانسانى تجاه الماضى · وظيفة الأسطورة ، باختصار ، هى تقوية التقاليد وتتويجها بقيمة ومكانة أكبر بارجاعها الى واقع أعلى ، أفضل ، فوطبيعى للحوادث الابتدائية ·

لهذا فان الأسطورة مكون لا غنى عنه لجميع الثقافات · انها ، كما رأينا ، تتجدد على الدوام ، كل تغير اجتماعى يخلق أساطيره التى ، مع ذلك ، ليس لها سوى علاقة غير مباشرة مع الحقيقة التاريخية · الأسطورة نتاج دائم للايمان الحى ، المحتاج الى المعجزات ، وللوضع الاجتماعى المتطلب سابقة للسلف ، وللقاعدة الخلقية التى تتطلب الرادع · ربما نكون قد قمنا بمحاولة طموحة للغاية لاعطاء تعريف جديد للأسطورة · تتضمن نتائجنا طريقة جديدة لمعالجة علم الفولكلور ، لأننا قد بينا أنه لا يمكن أن يكون مستقلا عن الشعائر ، الاجتماع ، أو حتى عن المادة الثقافية · الحكايات الشعبية والخرافية ·

والأساطير يجب أن ترفع عن وجودها المسطح على الورق ، وتوضع فى الواقع الثلاثى الأبعاد للحياة الممتلئة ·

فيما يخص العمل الحقلى الأنثروبولوجى ، نطالب صراحة بطريقة جديدة فى جمع الأدلة · يجب أن يقلع الانثروبولوجى عن وضعه المريح فى الكرسى الوثير فى شرفة الارسالية ، المقر الحكومى ، أو كوخ المستعمرة ، حيث اعتاد ، مسلحا بالقلم والمفكرة ، وأحيانا بالويسكى والصودا ، أن يجمع الأقوال من الرواة ، ويدون الحكايات ، ويملأ الصفحات بالنصوص البدائية · يجب عليه أن يخرج الى القرى ، ويرى الوطنيين أثناء العمل فى الحدائق ، على الشاطىء ، وفى الغابة ، يجب أن يبحر معهم الى التلال الرملية البعيدة ، والى القبائل الأجنبية ، ويلاحظهم فى الصيد ، التجارة ، والبعثات الطقسية عبر البحار · يجب أن تأتى اليه المعلومات طازجة من ملاحظاته الخاصة للحياة الوطنية ، ولا تعتصر من رواة مترددين كقطر حديث · العمل الحقلى يجب أن يتم فى المقام الأول أو الثانى حتى بين الهمجيين ، فى وسط الأكواخ المتراكمة ، وليس بعيدا عن الكاينبلية (أكل لحوم البشر) وصيد الرؤوس · أنثروبولوجيا البحث الطليق ، على النقيض من التدوين بالسماع ، عمل شاق ، لكنه أيضا متعة عظيمة · فقط علم أنثربولوجيا كهذا هو الذى يمكنه أن يعطينا الرؤية الشاملة للانسان البدائى والثقافة البدائية · يبين لنا علم الأنثروبولوجيا هذا ، فيما يخص الأسطورة ، أنها بعيدة عن كونها نشاطا عقليا خاملا ، انما مكون حيوى للعلاقة العملية مع البيئة ·

مع ذلك ، فان الفخر والفضل ، لا يرجعان لى ، وانما يستحقان مرة أخرى للسير « جيمس فريزر » · يحتوى «الغصن الذهبى» على نظرية الوظيفة الشعائرية والاجتماعية للأسطورة ، التى لم أستطع أن أضيف اليها سوى اسهام صغير ، يتمثل فى قدرتى على اختبارها ، برهنتها ، وتوثيقها فى عملى الميدانى · هذه النظرية متضمنة فى معالجة « فريزر » للسحر · فى كشفه الذى لا يبارى للأهمية الكبرى للشعائر الزراعية ، فى الموقع المحورى الذى تحتله عبادات

الانبـــات والخصــــوبة فى مجلــدات « أدونيس ، آتيس ، أوزيريس » ، وتلك الخاصـــة « بأرواح الحنطـة والبرية » Spirits of the Con and of the Wild فى هذه الأعمال ، كما فى العديد من مؤلفاته الأخرى ، برهن « جيمس فريزر » العلاقة الوثيقة بين الكلمة والفعل فى الايمان البدائى ، لقد أوضح أن كلمات الحكاية والتعويذة ، وأعمال الشعائر والطقوس هما وجهان للايمان البدائى • التساؤل الفلسفى العميق الذى طرحه « فاوست » عن أسبقية الكلمـة أو الفعـل ، يبدو لنا وهميا •

بداية الانسان هى بداية الفكر المنطوق والفكر الموضوع فى فعل • دون كلمات ، سواء أكانت مصاغة فى حديث عقلانى صحيح ، أو منطوقة فى تعويذات سحرية ، أو مستخدمة للتضرع للآلهة العلوية ، لم يكن الانسان بقادر على الانهماك فى ملحمته العظمى للتقدم والانجاز الثقافى •

بالــوما
أرواح المــوتى
فى جزر تروبرياند

هذا المقال يحتوى جزءا من نتائج العمل الاثنوجرافى فى « نيوغينيا » البريطانية ، الذى تم القيام به بدعم من منحة روبرت موند للترحال (جامعة لندن) ، ومنحه كونسنانس هتشنسون لمدرسة لندن للاقتصاديات (جامعة لندن) ، وبمساندة من قسم الشئون الخارجية للكومنولث ، بملبورن .

انفق المؤلف حوالى عشرة شهور ، من مايو ١٩١٥ الى مارس ١٩١٦ ، فى أوماراكانا ، والجزر المجاورة بكروينا (جزر التروبرياند) ، حيث عاش بين الوطنيين فى خيمة . بحلول اكتوبر ١٩١٥ ، كان قد اكتسب المعرفة الكافية باللغة الكروينية التى مكنته من الاستغناء عن خدمات المترجم .

يود المؤلف أن يشكر المساعدة التى تلقاها من مستر اتلى هنت ، سكرتير قسم الشئون الخارجية للكومنولث ، ومن د. سليجمان ، أستاذ الاثنولوجيا فى جامعة لندن . لقد كان العطف والتشجيع الذى لا يكل لدكتور « سيلجمان » عونا عظيما خلال العمل ، ومنح مؤلفه « الميلانيزيون فى نيو غينيا البريطانية » أساسا وطيدا تستند عليه البحوث الحالية . كما تفضل السير « بالدوين سبنسر » بقراءة أجزاء من المخطوطة ، وأمد المؤلف بنصائحه القيمة فى العديد من النقاط المهمة .

(١)

بين أهالى « كروينا » ، يعتبر الموت نقطة بداية لسلسلتين من الأحداث تسير كل منهما بصورة مستقلة غالبا عن الأخرى . يؤثر الموت على الشخص المتوفى . تغادر روحه (البالوما أو البالوم) الجسد وتذهب الى عالم آخر حيث تعيش وجودا غامضا . رحيله أيضا يعتبر مسالة تهم المجتمع القريب منه . ينوح أعضاؤه عليه ، يحزنون لأجله ، ويحيون سلسلة لا تنتهى من الاحتفالات .

هذه الاحتفالات تتكون ، كقاعدة ، من توزيع الطعام غير المطبوخ ، وبدرجة أقل تكرارا هناك احتفالات فعلية يؤكل فيها الطعام المطبوخ فى المكان . يلتفون حول جثمان الميت مرتبطين ارتباطا وثيقا بواجبات الحزن ، العويل ، والأسف على المتوفى . لكن ـ وتلك نقطة مهمة بالنسبة للوصف الحالى ـ لا علاقة لهذه الأنشطة والطقوس الاجتماعية بالروح . انها لا تمارس ، لا لارسال رسالة حب وأسف الى البالوما (الروح) ، ولا اثنائها عن العودة ، ولا دخل لها براحتها وليس لها تأثير على علاقتها بالأحياء .

من الممكن ، لهذا ، أن نناقش اعتقادات الأهالى فى ما بعد الحياة دون المساس بموضوع الحداد وطقوس المقبرة . هذه الأخيرة بالغة التعقيد ، ولكى توصف وصفا سليما

فان معرفة دقيقة بالنظام الاجتماعى للأهالى يجب توافرها(٢). فى هذا المقال سنصف المعتقدات الخاصة بأرواح الموتى ، وما بعد الحياة .

شىء بارز يحدث للروح فور خروجها من الجسد . يمكن وصفه ، بشكل عام ، على أنه نوع من الانشطار . فى الحقيقة ، يوجد اعتقادان ، رغم أنهما بوضوح لا يتفقان . الا أنهما يتواجدان جنبا لجنب .

أحدهما يقول ان البالوما (وهى الصورة الرئيسية لروح الميت) تذهب الى « تما » ، جزيرة صغيرة تقع حوالى عشرة أميال الى الشمال الغربى لـ « تروبرياند » (٣) . هذه الجزيرة يسكنها الأحياء أيضا ، حيث يسكنون قرية كبيرة واحدة تسمى « تما » كذلك ، وغالبا يزورها الأهالى من الجزيرة الرئيسية . الاعتقاد الآخر يؤكد أن الروح تمضى فترة قصيرة قلقة من الوجود بعد الموت قرب القرية ، وحول الأماكن المعتادة التى كان يرتادها الميت ، كحديقته أو ساحل البحر أو بئر الماء . فى هذه الصورة ، تسمى الروح : «كوسى» (تلفظ أحيانا كوس) . العلاقة بين «البالوما» و «الكوسى» ليست واضحة تماما ، والأهالى لا يشغلون أنفسهم بمداراة أى عدم اتساق فيما يتصل بتلك المسألة . الرواة الأكثر ذكاء قادرون على تسوية عدم الاتساق ، لكن هذه المحاولات اللاهوتية لا تتفق مع بعضها البعض ، ولا يبدو أن هناك

(٢) لبيان عن المجتمع الكروينى : انظر خصوصا مؤلف « سيلجمان » : « الميلانيزيون فى نيوغينيا البريطانية » الفصول ٤٩ ـ ٥٢ صص ٦٦٠ـ٧٠٧ ، والفصل ٥٩ لوصف عن « الممارسات المتعلقة بالموت » . أعطى بروفيسور سيلجمان أيضا ملخصا عن معتقدات الوطنيين فيما يتعلق بالحياة الأخروية (الفصل ٥٥) ، وبياناته التى جمعت من منطقة أخرى بالمقاطعة ، سيتم الاستشهاد بها فيما بعد .

(٣) سيلجمان ، المرجع السابق ، ص ٧٣٣ .

وجهة نظر مستقيمة سائدة (٤) . على آية حال ، يتواجد المعتقدان جنبا الى جنب بنفس القوة الاعتقادية ، وهما يعرفان بأنهما صادقان ، ويؤثران على أعمال الرجال وينظمان سلوكهم . هكذا ، فان الناس يخافون خوفا حقيقيا ـ وان كان غير بالغ العمق ـ من الكوسى ، وبعض الأفعال الملاحظة فى الحداد ، ونقل الميت تتضمن اعتقادا برحلة الروح الى «تما» مع بعض تفاصيلها .

يزين جثمان المتوفى بكل أدوات الزينة القيمة التى يمتلكها ، وتوضع بجانبه أدواته . يتم هذا كى يمكنه أن يحمل الجوهر أو الجانب الروحى لثرواته الى العالم الآخر . تتضمن هذه الاجراءات الاعتقاد فى « التوبلتا » ، « خارون » المحلى الذى يتلقى أجرته من الروح (انظر أسفل) .

يمكن ان يلتقى بالكوسى ، شبح الميت ، على الطريق قرب القرية ، أو يرى فى حديقته ، أو يسمع وهو يطرق منازل أصدقائه وأقاربه لعدة أيام بعد الوفاة . يخشى الناس بالتأكيد لقاء الكوسى ، وهم دائما يتجنبونه لكنهم ليسوا فى رعب عميق حقا منه . يتخيل الكوسى دائما على أنه فى مزاج جنى (عفريت) عابث ، لكنه غير مؤذ ، يقوم ببعض الحيل الصغيرة ويجعل من نفسه مصدر جلبة ، ويخيف الناس ، كما يخيف الشخص شخصا آخر فى الظلام على سبيل المزاح العملى . يمكنه أن يلقى الأحجار الصغيرة أو الحصى على أى شخص يمر بمثواه فى المساء ، أو يناديه باسمه ، أو قد يسمع ضحكه منبعثا فى الليل . لكنه لا يقوم أبدا بأى أذى فعلى . لا أحد أصيب على الاطلاق من الكوسى ـ ناهيك عن القتل ـ ولا حتى يذكر عن الكوسى القيام بأى من تلك الأساليب الشبحية المرعبة لتخويف الناس التى نعرفها من حكاياتنا عن الأشباح .

(٤) خصوصا أدناه ، حيث نوقشت مختلف الروايات . يمكن القول ان طبيعة البالوما والكوسى ومادة بنائهما ـ سواء ظل أو انعكاس أو جسد ـ ستناقش أيضا هناك . يكفى هذا القول انه من المؤكد اعتبار البالوما محتفظة بالضبط بالشبه للشخص الحى .

أتذكر جيدا المرة الأولى التى سمعت فيها اشارة عن الكوسى • كانت ليلة مظلمــة ، وكنت ، بصحبة ثلاثة من الوطنيين ، عائدا من قرية مجاورة ، حيث مات رجل بعد ظهر هذا اليوم ودفن فى حضورنا •

كنا نسير فى رتل هندى ، عنــدما توقف فجأة أحد الوطنيين ، وبدءوا جميعا فى الحــديث ، ناظرين حولهم باستغراب واهتمام واضحين • شرح مترجمى بأن الكوسى قد سمع فى حديقة اليام التى عبرناها للتــو • انتابتنى الدهشة للطريقة المرحة التى عامل بها الوطنيون هذا الحادث الرهيب ، وحاولت أن أتبين الى أى مدى هم جادون بشأن هذا الظهورالمزعوم، وبأية طريقة يتعاملون معه عاطفيا• لم يكن هناك أدنى شك حول واقعية الحدث ، وعلمت فيما بعد أنه رغم أن رؤية وسماع الـكوسى شـائعة تماما ، لا أحد يخاف من الذهاب بمفرده فى الليل الى الحديقة التى سمع فيها الكوسى للتو ، ولا أحد ، على الأقل ، تحت تأثير الخوف الثقيل المقبض الشال المعروف جيدا لمن خبروا او درسوا الخوف من الأشباح ، كهذا الذى نشعر به فى أوروبا • ليس للوطنيين اطلاقا حكايات عن الأشباح ينسبونها الى الكوسى عــدا المزح قليلة الأهمية ، وحتى الأطفال الصغار لا يبدو أنهم يخافونه •

هناك ، على العموم ، غياب ملحوظ للخوف الخرافى من الظلام ، ولا يوجد تردد فى السير وحيدا فى الليل • أرسلت بعض الأولاد ، لا يتجاوزون بالتأكيد عشر سنوات من العمر، مسافة معقولة بمفردهم فى الليل ، ليبحثوا لى عن شىء تركته عمدا ، ووجدت أنهم غير خائفين بدرجة ملحوظة ، وعلى استعداد للذهاب مقابل قطعة صغيرة من التبغ • الرجال والصبيان يسيرون بمفردهم فى الليل من قرية الى أخرى لمسافة تبلغ الميلين غالبا ، دون فرصة للقاء أحد • مثل تلك الرحلات القصيرة ، فى الحقيقة ، تتم عادة بناء على مغامرة

غرامية ، غير شرعية غالبا، ويتحاشى الشخص لقاء أى انسان بالتوارى فى الأدغال •

أذكر جيدا أننى قد التقيت عــلى الطـريق فى الغبش بنسوة بمفردهن ، وان كن متقدمات فى السن • الطريق من « اوماراكانا » (وسلاسل كاملة من قرى أخرى تقــع غــير بعيدة عن الساحل الشرقى) الى الشاطىء يمر خلال «الرابوج» Raiboag حافة مرجانية غنية بالأشجار ، حيث يعبر المار خلال التعاريج والصخور ، فوق الصدوع وقرب الكهوف ، فى الليل تحيطه مناظر غير مألوفة تماما لكن الوطنيين يذهبون مرارا هناك ويعودون فى الليل كل بمفرده • بالطبع يختلف الأشخاص ، البعض أكثر خوفا من الآخرين ، لكن عموما ، ليس هناك الا تقارير عامة ضئيلة جدا عن الخوف المحلى من الظلام بين الكروانيين (٥) •

مع هذا ، عندما يحدث موت فى القرية ، يتزايد بشكل هائل الخوف المرتبط بالخرافات • هذا الخوف ليس مبعثه الكوسى ولكن سببه كائنات شبه طبيعية ، أعنى ، ســاحرات متخفيات يطلق عليهن « الملكوزى » Mulukausi • هؤلاء نسـوة أحياء يمـكن معرفتهن والحـديث اليهن فى الحيـاة العادية ، لكن يفترض أنهن يملكن قوة تجعلهن غير منظورات، أو يبعثن رسولا من أجسامهن ، أو يطرن لمسافات بعيدة فى

---

(٥) لقد اندهشت من الاختلاف الهائل بهذا الخصوص الحادث بين « ماسيم » الشمالية ومالو ، قبيلة على الساحل الجنوبى لنيوغينيا ، التى زرتها أثناء اقامة ستة شهور فى « بابوا » فى ١٩١٤ ـ ١٩١٥ • أهل « مالو » يخافون خوفا عظيما من الظلام • عندما زرت ، فى أواخر اقامتى ، جزيرة وودلارك ، فان الوطنيين هناك ، الذين ينتمون الى نفس الجماعة كالكروينيين (مجموعة أطلق عليها سيلجمان المسيم الشماليين) ، يختلفون اختلافا ملحوظا بهذا الصدد من المالو لدرجة أننى اندهشت من هذا فى الليلة الأولى التى قضيتها فى قرية ديكايوس • انظر خصوصا « أهالى مالو ، نتائج أولية لأبحاث روبرت موند فى نيو غينيا البريطانية » • Trans. Roy. Soc. South Australia, Vol. xxxix, 1915.

الهواء • فى صورتهن اللاجسدية هذه يكن ذات طبيعة
قوية ، غامضة ، خبيثة جدا (٦) •

أى شخص يتصادف ويتعرض لهن ، من المؤكد ان
يهاجم •

هن ، على وجه خاص ، خطيرات فى البحر ، وكلما كانت
هناك عاصفة تتهدد الزورق (الكانو) تكن « الملكوزى »
هناك فى انتظار فريسة • لهذا لا أحد يحلم برحلة الى مسافة
بعيدة الى الجنوب مثلا حتى مجموعة جزر « دونتركاستو »
D'Entre Casteaux ، أو شرقا الى «مارشال بنيت» ، أو ابعد
من ذلك الى جزيرة « وودلارك » دون معرفة التعويذة السحرية
القوية « كاجاو » Kaiga'u الموضوعة للوقاية من وبث
الفزع فى « الملكوزى » • حتى عند بناء زورق بحرى كبير
يسمى « ماساوا » فان التعاويذ يجب أن تتلى عليه لتقليل
الخطر من هؤلاء النسوة المخيفات •

هن أيضا خطيرات على اليابسة حيث يهاجمن الناس
ويأكلن الألسنة ، العيون ، والرئات (لوبولو تترجم رئة
وتشير أيضا الى الأحشاء بوجه عام) • لكن كل هذه المعلومات
تندرج حقا فى الفصل الخاص بالعرافة والسحر الضار ،
ويشار اليها هنا فقط ، عندما تدخل الملكوزى فى نطاق
اهتمامنا خاصة فى علاقتهن بالميت • ذلك لأنهن يمتلكن
غرائز وحشية حقا • عندما يموت شخص ، يحمن ببساطة
ويتغذين على أحشائه • يأكلن اللوبولو ، ولسانه ، وعيونه ،
وفى الحقيقة كل جسمه ، بعد ذلك يصبحن أكثر خطورة
على الأحياء • يتجمعن جميعهن حول المنزل الذى كان يعيش

(٦) انظر خاصة سيلجمان ، مرجع سابق الفصل ٥٧ ، حيث وصفت امرأة شريرة مشابهة من مقاطعة أخرى (المسيم الجنوبيون) • أنا لا أركز هنا بالتفصيل على المعتقدات حول الملكوسى ، لكن لدى انطباع بأن الوطنيين ليسوا على يقين تماما عما اذا كان نوع من الرسالة أو القرين الذى يغادر جسم الساحرة ، أو عما اذا كانت تذهب بنفسها فى تجوالها بصورة غير مرئية • انظر أيضا « أهالى ميلو » ص ٦٥٣ ، والهامش فى ص ٦٤٨ •

فيه الميت ويحاولن دخوله فى الأيام الخوالى ، عندما كانت
الجثة مكشوفة فى وسط القرية فى مقبرة نصف مغطاة ،
اعتادت الملكوزى التجمع على الأشجار فى، وحول القرية(٧) •
عندما يحمل الجسد الى القبر لدفنه ، يستخدم السحر للوقاية
من الملكوزى •

ترتبط الملكوزى ارتباطا وثيقا برائحة الجيفة ، وقد
سمعت كثيرا من الأهالى يؤكدون هذا فى البحر ، عندما
يكونون فى خطر ، يفزعون بوضوح من رائحة البارابوز
(الجيفة) التى تعتبر علامة على أن النسوة الشريرات هناك•

الملكوزى مصدر لرعب حقيقى ، لذلك فان الجيران
المجاورين مباشرة من المقبرة يهجرون منازلهم تماما عندما
يقترب الليل • يرجع الفضل فى معرفتى الأولى بالملكوزى
الى تجربة فعلية عند بداية اقامتى فى « كروينا » ، كنت
اراقب جنازة حول مقبرة حفرت حديثا • بعد الغروب عاد
جميع المشيعين الى القرية ، وعندما حاولوا ارجاعى معهم
أصررت على البقاء معتقدا أن هناك احتفالا ما يريدون القيام
به فى غيابى •

بعد أن مكثت بمفردى حوالى عشر دقائق عاد بعض
الرجال مع مترجمى ، الذى كان قد ذهب الى القرية ،
وأوضحوا لى حقيقة الأمر ، وأبدوا منتهى القلق من خطر
الملكوزى رغم أنهم يعرفون البيض وأساليبهم ويعلمون أن
الأمر لن يشغلنى كثيرا (٨) •

(٧) الدفن الأولى ، وأيضا الدفن وسط القرية ، قد حرمته الحكومة حديثا •

(٨) يجب ملاحظة أن القبر فى الأزمنة القديمة كان يتوسط القرية تماما ، وأن مراقبة دقيقة كانت توضع عليه ، ذلك ، من بين دوافع أخرى ، لحماية الجثة من تلك الغيلان الأنثوية • الآن وقد أصبح القبر خارج القرية ، هجرت المراقبة ، ويمكن للملكوسى افتراس الجثة كما تشاء • ويبدو أن هناك ارتباطا بين الملكوسى والأشجار العالية التى تحب أن تجثم عليها ، لهذا فان موضع الدفن الحالى ، الواقع كما يجب بين أشجار الأيكة العالية (وايكا) التى تحيط بكل قرية ، يبدو على وجه الخصوص شاذا بالنسبة للوطنيين •

حتى فى ، وحول القرية حيث حدث الموت هناك خوف عظيم من الملكوزى • فى الليـل يرفض الأهالى التجول فى القرية أو الدخول فى الأحراش والحدائق المحيطة •

سألت الأهالى مرارا عن الخطـر الحقيقى من التجـوال وحيدا فى الليل بعد وفاة حديثة لشخص ما ، ولم يكن هناك أدنى تردد بأن الكائنات الوحيدة التى ينبغى الخشية منهـا هى الملكوزى •

(٢)

بعد الحديث عن الكوسى ، الشبح العابث اللئيم للمتوفى الذى يختفى ويزول بعد بضعة أيام من الوجود المبهم ، وبعد الحديث عن الملكوزى ، النساء الخطرات الســاحرات اللائى يتغذين على الجثث ويهاجمن الأحيـاء ، ســوف ننتقل الى الصورة الرئيسية للروح ، البالوما •

اننى أطلق عـلى هذا الصـورة الرئيسية لأن البالوما تعيش وجودا ايجابيا محددا فى « تما » ، ولعودتها من حين لآخر الى قريتها ، ولأنهـا تزار وترى فى « تما » من قبـل الرجال اليقظين والرجال النائمين ومن قبل الذين أوشكوا على الموت لكنهم عادوا الى الحياة ثانية ، ولأنهـا تلعب دورا ملحوظا فى السحر المحلى ، وحتى تتلقى القرابين ونوعا من الاسترضاء ، وأخيرا ، لأنها تؤكد واقعيتها بطريقة جـذرية بالعودة الى الحياة ، بالتجسد ، وهكذا تعيش وجودا دائما •

تترك البالوما الجسد فور حـدوث الـوفاة وتذهب الى « تما » • الطريق الذى تسلكه ووسيلة الانتقال هى أسـاسـا نفس ما يفعله الشخص الحى للذهاب من قريته الى «تما» • «تما» جزيرة ، لهذا يجب على المرء أن يبحر فى زورق • البالوما من قرية ساحلية يجب أيضا أن تستقل القارب وتعبر الى الجزيرة • الروح من قرية من القرى الداخلية عليها أن

تذهب الى احدى القرى الساحلية حيث تستقل منها كالعادة القارب الى « تما » • من « أوماراكانا » وهى قرية تقع تقريبا فى مركز الجزء الشمالى من « بويوا » (الجزيرة الرئيسية فى مجموعة « تروبرياند ») تذهب الروح الى « كيبولا » ، قرية على الساحل الشمالى ، حيث يسهل الابحار منها الى « تما » خاصة خلال موسم الجنوب شرق حيث تكون الرياح التجارية الجنوبية ـ الشرقية ملائمة تماما وتحمل الزورق (الكانو) الى هناك فى ساعات قليلة • فى « أوليفيلفى » ، وهى قرية كبيرة على الساحل الشرقى، زرتها أثناء «الملامالا» (العيد السنوى للأرواح) يزعم أن البـالوما مقيمون عـلى الشاطىء حيث وصلوا بزوارقهم (الكانو) • هذه الأخيرة ذات طبيعة روحية ولا مادية رغم أن تلك التعبيرات تتضمن، ربما ، أكثر مما يقصد الوطنيون • شىء واحد مؤكد ، أنه لا أحد فى الظروف العادية يمكنه رؤية مثل هذه الزوارق أو أى شىء خاص بالبالوما •

كما رأينا فى الافتتاحية ، عندما تغادر البالوما القرية والناس يبكون عليها ، فان ارتباطها معهم ينقطع ، لفترة على الأقل ، نواحهم لا يصل اليها ولا يؤثر بأى شكل على حالها • يكون قلبها مكتئبا لحزنها على من فارقتهم • على الشـاطىء فى « تما » ، هناك حجر يدعى « موداوزى » تجلس عليـه الروح وتبكى ناظرة وراءها الى شواطىء «كروينا»• سرعان ما تسمعها الأرواح الآخرى • تأتى اليهـا أرواح الأقارب والأصدقاء حيث تتربع بجانبها وتشاركها النواح• ان رحيلها قد ذكرهم بالمنزل ، وهم حزانى للتفكير فى منـازلهم وكل ما تركوه وراءهم • بعض الأرواح تبكى ، وبعضها الآخـر يغنى أغنية أحادية المقطع تماما كمـا يحـدث أثناء المأتم الجنائزى الكبير (ايوالا) بعد موت الشـخص • ثم تذهب

البالوما الى بئر يسمى « جلالا »(٩) وتغسل عينيها مما يجعلها غير مرئية (١٠) .

من هناك تتقدم الروح الى « دكابوالا » ، رقعة فى « الرابوج » حيث يوجد حجران يطلق عليهما « دكامايوئى » . تدق البالوم على الحجرين بالتتالى . يستجيب الأول بصوت مرتفع (كاكوبوانا) ، لكن عندما يطرق الثانى فان الأرض تهتز (اويو) . تسمع الأرواح هذا الصوت فتتجمع جميعها حول الوافد الجديد لترحب به فى «تما » (١١) فى مكان ما خلال هذه الرحلة تلتقى الروح بـ « توبليتا » ، زعيم قرى الموتى . فى أية مرحلة بالضبط يلتقى « توبليتا » بالوافد الغريب؟ لم يستطع أحد من الرواة الاجابة . لكن هذا اللقاء يجب أن يكون فى مكان ما فى الجزء الأول من مغامراته فى « تما » لأن التوبليتا يعيش غير بعيد عن حجر « الموداوزى » ويعمل على شاكلة « كربروس » أو القديس « بطرس » فى حدود أنه يسمح للروح بالدخول الى العالم الآخر، ويفترض حتى أنه قاد على رفض التصريح بالدخول. قراره ، على أية حال ، لا يستند على اعتبات أخلاقية من أى نوع، فهو يتحدد ببساطة برضائه عن الأجر الذى يقدمه الوافد الجديد .

بعد الموت يزين أقرباء الميت الجثة بكل أدوات الزينة المحلية التى امتلكها المتوفى ، ويضعون أيضا على الجسد كل

(٩) تلك البئر تقع قريبا من الشاطىء ، عند الحافة المرجانية الحجرية المرتفعة المتشعبة (ريبوج) التى تحيط تقريبا كل الجزر الصغيرة فى الأرخبيل ، وجزءا كبيرا من الجزيرة الكبيرة « بويوا » كل الاحجار والبئر المشار اليها هنا واقعية ويمكن للبشر رؤيتها .

(١٠) تاثير ماء الجيلالا هذا فسره لى اخبارى واحد فقط ، أما الاخرون فلم يعرفوا هدف هذا الغسل ، رغم أن الجميع اكدوا وجوده .

(١١) هذا مناقض للقول بأن البالوما تجتمع حول القادم الجديد ، وتشاركه فى النحيب . انظر أدناه ، الجزء الثامن ، التطبيقات حول عدم الاتساق الكامن هذا .

أشيائه الثمينة (فايجو آ) (١٢) ، فى المقام الأول بلطنه (بكو) .

يفترض أن الروح تحمل هذه الأشياء معها الى « تما » — فى صورتها الروحيه بالطبع . كما يوضح الاهالى ببساطة ودقة « كما أن بالوما الشخص تذهب بعيدا ويبقى جسده ، فان بالوما الجوهرات والفؤوس تذهب الى «تما » ، رغم بقاء الأشياء » (١٣) . تحمل الروح هذه الأشياء الثمينة فى سلة صغيرة وتقدم هدية مناسبة الى التوبليتا .

يقال ان هذه الهدية تقدم لتبيان الطريق الصحيح الى تما . يسأل توبليتا الوافد الجديد عن سبب موته . هناك ثلاثة أصناف : الموت نتيجة سحر شديد ، الموت بالسم ، الموت أثناء الحرب .

هناك أيضا ثلاثة طرق الى « تما » ، ويشير توبليتا الى الطريق الصحيح تبعا للموت الذى ذاقه الشخص . ليست هناك ميزة خاصة تلتصق بأى من هـذه الطرق ، رغم ان رواتى كانوا غير متحمسين فى القول بأن الموت فى الحرب « موت طيب » ، وبالسم ليس حسـنا بنفس القدر ، بينما الموت بالسحر أسواها . هذه الأوصاف تعنى أن الفرد يفضل الموت بطريقـة عن الأخرى ، ورغم أنهـا لا تعنى أية ميزة أخلاقية تلتصق بأحد هذه الأشكال ، فان اعجابا اكيدا يوجد

(١٢) يميز الوطنيون تمييزا قاطعا بين « الفيجوا » (الممتلكات الثمينـة) وبين « الجوجوا » (الحلى الأقل قيمة وأدوات الاستعمال) . الأشياء الرئيسية المصنفة كأشياء ثمينة ستحصى فى هذا المقال فيما بعد .

(١٣) فى الممارسة العلمية تجرد الجثة بعناية من جميع الأشياء الثمينة قبل الدفن مباشرة ، وقد شاهدت حتى أقراط الأذن الصدفية الصغيرة تنزع من الاذان ، وهى أشياء لا يتردد الأهالى فى بيعها مقابل حفنة من التبغ (ثلاثة أرباع البنس) . فى احدى الحالات ، عندما دفن غلام صغير فى حضورى ، وتركت سهوا قطعة صغيرة جدا من حزام الكالوما (أقراص صدفية) مع الجثـة ، وكان هنـاك رعب عظيم ودار جدل خطير عما اذا كان من الواجب استخراج الجثة .

بالنسبة للموت فى الحرب ، والخوف من السحر والمرض هو السبب ، على الأرجح ، لهذا التفصيل .

مع الموت فى الحرب يصنف أحد أشكال الانتحار ، بأن يتسلق الرجل شجرة ويلقى بنفسه (الاسم المحلى : لو · يو) هذا أحد أشكال الانتحار الموجودة فى كروينا ، ويقوم به كل من الرجال والنساء .

يبدو أن الانتحار شائع جدا (١٤) . انه يمارس كنوع من العقاب ، لا على الشخص نفسه ، وانما على شخص آخر قريب منه ارتكب عملا شائنا . بهذا الشكل يعتبر واحدا من أهم المؤسسات التشريعية بين هؤلاء الوطنيين . ان التفسير النفسى لدوافع هذا الفعل ليست بسيطة ، على أية حال ، وهذه المجموعة البارزة من الحقائق لا يمكن مناقشتها تفصيليا هنا .

بالاضافة الى لو·يو ، يتم الانتحار أيضا بتناول السم ، ويستخدم لهذا الغرض سم السمك (تفا) (١٥) .

هؤلاء النـاس مع أولئك الذين قتلوا بمرارة السمك السام ، سوكا ، يذهبون الى الطريق الثانى ، طريق السم . الذين ماتوا بالغرق يذهبون فى نفس الطريق كالذين قتلوا فى الحرب ، ويقال ان الغرق أيضا « موت طيب » .

---

(١٤) أثناء اقامتى ، انتحر شاب بطريقة « اللويو » فى قرية مجاورة . ورغم أنى قد شاهدت الجثة بعد ساعات قليلة من الوفاة ، وكنت حاضرا أثناء العويل والدفن وكل الطقوس الجنائزية ، لم أعلم الا بعد عدة أشهر انه مات منتحرا ولم أستطع أبدا معرفة الدافع . أبلغنى القس أ·س· جونز ، رئيس البعثة الميثودية فى التروبرياند ، أنه اعتاد فى بعض الأوقات تسجيل عدد كبير قد يصل الى حالتين اسبوعيا من حالات الانتحار (بواسطة السم) فى « كافاتاريا » ، وهى مجموعة من الجزر الكبيرة مجاورة مباشرة لمقر الارسالية . أخبرنى مستر جونز أن الانتحار يحدث فى أوبئة ، وأنها قد زادت باكتشاف الأهالى لقدرة الرجل الأبيض على ابطال مفعول السم . هدف الانتحار هو معاقبة الأحياء ، أو بعضهم .

(١٥) هذا السم محضر من جذور نبات الكرمة ، ومفعوله ليس سريعا ، ولو أعطيت المقيئات فى الوقت المناسب لتم انقاذ الحياة .

أخيرا تأتى مجموعة جميع الذين قتلوا بالسحر الشرير . يصرح الأهالى بأنه قد يكون هنـاك مرض نتيجة أسباب طبيعية ، ويميزونه عن الاصابة بالسحر الشرير . لـكن ، طبقا للرأى السائد ، الأخير فقط هو القاتل . هكذا يشمل الطريق الثـالث الى « تما » جميع حالات المـوت الطبيعى ، بالمعنى الذى نفهمه نحن من الكلمة ، الموت الذى لا يرجع الى حادث واضح . بالنسبة لعقول الأهالى ترجع هذه الميتات ، كقاعدة ، الى السحر (١٦) .

تذهب أرواح النساء فى نفس الطرق الثلاثة كالرجال . ترشدهم الى الطريق زوجة توبليتا وتسمى «بومايامويا» . الرجل أو المرأة عند عدم قدرتهما على دفع الأجر الضرورى لحارس بوابة العالم السفلى سيلقى مصيرا بالغ السوء . هذه الروح المرتدة عن « تما » قد تختفى فى البحر وتتحول الى « فايبا » ، سمكة أسطورية لها رأس وذيل القـرش وجسم الراى اللساع .

على أية حال ، خطر التحول الى « فايبا » لا يثقل كثيرا ، على ما يبدو ، عقل الأهالى ، على العكس ، بالسؤال تجمع لى أن مثل هذه الكارثة نادرة جدا ، ان حدثت أصلا ،ولم يستطع الرواة الاستشهاد بمثال واحد . عندما سئلوا من أين عرفوا هذه الأشياء ، أجابوا بالاجابة المعتادة « حديث السلف » . (توكانبوجو ليفالا) . هكذا ليست هناك محاكمات بعد الموت . ليس هناك حساب عن حياة الشخص يقدمه لأحد ،

---

(١٦) يبدو أن هناك احتمالا لحدوث الموت نتيجة تقدم السن ، خاصة فى حالة كبار السن من الرجال والنساء قليلى الأهمية . عدة مرات عندما كنت أسأل بماذا مات الشخص ، كنت أتلقى الاجابة : « كان عجوزا جدا وضعيفا ، وها قد مات » . لكنى عندما استفسرت عن « الماتبالو » ، وهو رجل طاعن فى السن وعاجز ، زعيم الكاساناى ، اذا كان سيموت قريبا ، قيل لى : « لو لم تلق تعويذة شريرة (سيلامى) عليه ، لا يوجد مانع من استمراره فى الحياة » . مرة أخرى ، ينبغى تذكر أن السيلامى شىء خاص ، لا يجب الحديث عنه الا مع الأصدقاء المقربين ، ويجب التأكيد على أن « الجهل بالموت الطبيعى » هو النزعة النموذجية المعتادة المعبر عنها فى التقليد ، والمنعكسة فى المؤسسات الشرعية والأخلاقية كما توجد ، أكثر من كونها نوعا من المقولات القاطعة ، التى تستبعد أية تناقضات أو شكوك .

لا تجرى اختبارات ، وعلى وجه العموم ليست هناك صعوبة من أى نوع على الطريق من هذه الحياة الى الحياة الأخرى .

فيما يتعلق بطبيعة توبليتا ، كتب الأستاذ «سيلجمان»: « يمثل توبليتا رجل عادى عدا ان له اذانا كبيرة تخفق باستمرار . هو ، طبقا لاحدى الروايات ، من عشيرة «مالاسى» ويبدو انه يعيش حياة عادية كأى ساكن لجزر تروبرياند » . هذه المعلومة جمعت من الجزيرة المجاورة « كاليولا » (يسميها الأستاذ سيلجمان « كاداواجا ») لكنها تتفق وما سبق أن أخبرت به فى «كروينا» عن توبليتا . كتب الأستاذ «سلجمان» أيضا : « هو (أى توبليتا) له قوى سحرية معينة ، تسبب الزلازل عند ارادته ، وعندما يصبح عجوزا يضع دواء يعيد له شبابه ، والى زوجته وأطفاله » .

« الزعماء يظلون يحتفظون بسلطتهم فى « تما » ، و « توبليتا » رغم انه اهم كائن فى «تما» . . يعتبر بوضوح مختلفا عن كل الزعماء الأخرين فى أنه لا يمكن ، بالمعنى العادى ، أن يقال انه يحكم الموتى ، حقا ، من الصعب اكتشاف أن توبليتا يمارس أية سلطة فى العالم الآخر » (١٧) .

فى الحقيقة ، يعد توبليتا ملحقا داخليا لتما ، لكنه ، فيما عدا لقاءه الأول مع الارواح ، لا يتدخل بأية حال فى أعمالهم . الزعماء يحتفظون حقا بمراتبهم رغم أنه لا أحد من الرواة يستطيع القول ما اذا كانوا يمارسون أية سلطة» (١٨) فضلا عن هذا ، فان توبليتا هو المالك الحقيقى

(١٧) سيلجمان ، مرجع سابق ص ٧٣٣ .

(١٨) التمييز بين المرتبة والسلطة مهم فى سوسيولوجية المجتمع الكيروينى . أعضاء قسم التابالو من عشيرة المالاسى لهم أعلى مرتبة . زعيم هذه العشيرة ينشر سلطته على قرية أوماراكانا ، وبشكل ما ، على جزء كبير من الجزيرة الرئيسية وبعض الجزر المجاورة : يبدو من المشكوك فيه أن يحتفظ بهذه السلطة بعد الوفاة فى « تما » فى نظر « تو،الاوا » الزعيم الحالى لأوماراكانا . لكن ليس هناك أدنى شك أنه والتابالو الآخرين ، وأيضا كل شخص ، سيظل محتفظا بمرتبته فى العشيرة والتحت عشيرة . لفهم هذا ، انظر خصوصا الشرح الممتاز للنظام الاجتماعى فى تروبرياند : فى سيلجمان ، المرجع السابق الفصلين ٥٩ ، ٥٣ .

أو السيد على أرض الأرواح فى «تما» والقرى(١٩) . هناك ثلاث قرى فى العالم السفلى : تما العاصمة ، و « ابويما » ، و « والسيجا » توبوليتا هو توليفالو (سيد القرية) لكل القرى الثلاث ، لكن هل هذا مجرد لقب أو أن له تدخلا ما فى الأمور المهمة فأمر غير معروف لأى من الرواة . غير معروف أيضا عما اذا كان لتلك القرى الثلاث علاقة بالطرق الثلاثة التى تقود الى العالم السفلى .

بعد أن تعبر الروح توبليتا تدخل القرية التى ستسكنها من الآن فصاعدا . يجد دائما بعض أقاربه ، وهؤلاء قد يمكثون معه حتى يتم ايجاد بيت أو بناؤه له . يتصور الأهالى هذا تماما كما يحدث فى هذا العالم عندما ينتقل الرجل الى قرية أخرى – وهو حدث نادر الحدوث فى تروبرياند .

لبعض الوقت ، يكون الوافد الجديد حزينا جدا ، ويبكى . هناك ، مع هذا ، محاولات جادة من جانب الأرواح الأخرى ، خاصة من الجنس الآخر ، لجعله مستريحا فى وجوده الجديد ، ولحثه على تكوين روابط وعلاقات جديدة لينسى القديمة . لم يكن رواتى ، وجميعهم من الرجال ، مجمعين على القول بأن الرجل الوافد الى تما ينزعج ببساطة لمحاولات الجنس الناعم ، والخجول فى هذا العالم . تريد الروح أولا البكاء على من تركتهم وراءها . أرواح أقربائه تحميه قائلة : « انتظر ، دعه يقل ، دعه يبك » اذا ما كان متزوجا زواجا سعيدا وقد ترك أرملة يهتم بها ، فمن الطبيعى أن يرغب فى تركه وقتا أطول للحزن . لكن عبثا ! يبدو (وهذا مرة ثانية رأى الذكور فقط) أن عدد النساء فى العالم الآخر يفوق

(١٩) لفهم هذا القول ينبغى أن يكون القارىء مطلعا على النظام الاجتماعى للكيروانيين (انظر سيلجمان فى المرجع المشار اليه) . هناك علاقة وثيقة بين كل قرية وقسم معين من العشيرة . هذا القسم ، عادة وليس دائما ، يكون منحدرا من سلف خرج من الأرض فى هذا الموضع . زعيم هذا القسم ، فى اية حالة ، يقال دائما انه سيد أو مالك الأرض . (tolipuaipuaia) .

عدد الرجال ، وهن غير صبورات على اطالة الحزن . ان لم ينجحن بتلك الطريقة ، يجربن الوسائل السحرية القوية للحصول على حب شخص آخر . النساء الأرواح فى « تما » لسن اقل خبرة ، وقد توقفن عن الشكوى ، فى استخدام تعاويذ الحب ، عن النسوة الأحياء فى « كروينا » .

سرعان ما يتم التغلب على حزن الغريب ، ويقبل هدية تسمى « نابودا . و » ـ سلة مملوءة بال « بو . ا » (بزرة الفوفل) ، و « مو . ى » (فلفل الترانبول) ، والأعشاب العطرية .

تقدم هذه اليه مع كلمات « كام . باكو » ، واذا قبلت يصير الاثنان مرتبطا كل منهما بالآخر (٢٠) .

قد ينتظر الرجل أرملته حتى تلحق به فى « تما » ، لكن رواتى لم يكن يبدو أنهم يميلون للتفكير بأن كثيرين يمكن أن يفعلوا هذا . اللوم فى هذا يقع ، على آية حال ، كلية على جميلات « تما » اللائى يملكن سحرا من القوة بحيث لا يصمد أمامه أى وفاء واخلاص .

الروح ، فى اى الحالات ، تستقر فى وجود سعيد فى « تما » حيث تمضى عمرا آخر (٢١) حتى تموت ثانية لكن هذا الموت الجديد ليس عدما تاما كما سنرى فيما بعد .

---

(٢٠) هذا التودد فى « تما » ، كما وصفه لى الاخباريون ، مناظر للطريقة التى يتزاوج بها الناس فى بعض المناسبات المسماة « كاتيوسى » . الكاتيوس رحلات لمغامرة حب ، تقوم فيها الفتيات غير المتزوجات فى قرية ما بالذهاب جماعة الى قرية أخرى ، وهناك ينامون مع شبان تلك القرية . أى شخص عزب تعجبه احدى الفتيات الزائرات يقدم لها (من خلال وسيط) هدية صغيرة (مشط ، قرط من الصدف أو ترس السلاحف) ، التى تسلم لها مع كلمات « كام باكو » . اذا قبلت ، يقضى الاثنان الليلة معا . هذه الرحلات ، رغم انها معززة ومجازة من قبل التقاليد ، تلقى استهجانا قويا من شبان القرية التى يبدأ منها الكاتيوسى ، وتنتهى كقاعدة بعلقة ساخنة يعطيها الشاب لفتاة القرية .

(٢١) « فترة العمر » هى بلا شك فترة اقل تحديدا بكثير بالنسبة للوطنيين عما هى بالنسبة لنا .

(٣)

حتى يحدث هذا فان البالوما لا تنقطع تماما عن الاتصال بعالم الأحياء ، فهى تزور قريتها المحلية من آن لآخر كما تزار من قبل الأصدقاء الأحياء والأقرباء . بعض هؤلاء الأخيرين يملكون ملكة الاتصال بالعالم الغامض للأرواح . آخرون قادرون فقط على التقاط لمحات من البالوما ، تسمعهم ، تراهم عن بعد أو فى الظلام، بما يكفى فقط للتعرف عليهم بوضوح ، والتأكد تماما من أنهم بالوما .

«تما» ـ مكان الأحياء ـ قرية يذهب اليها أهالى كروينا من وقت لآخر. فى تما والجزر الملاصقة تكثر عظام السلحفاة والأصداف الصفراء الكبيرة Cowrie فى الحقيقة ، هذه الجزيرة الصغيرة هى المصدر الرئيسى لأدوات الزينة المهمة للقرى الشمالية والشرقية لكروينا (٢٢) . لهذا فان « تما » تزار غالبا من سكان الجزيرة الرئيسية .

جميع رواتى من « أوماراكانا » والقرى المجاورة يعرفون « تما » جيدا . ولا يكاد يوجد هناك أحد ليست لديه خبرة ما بالبالوما . رجل رأى ظلا فى الغسق يتراجع فى طريقه ، آخر سمع صوتا معروفا الخ الخ . «باجيدوو» رجل ذو ذكاء استثنائى من عشيرة «تابالو » ، ساحر عادى فى « أوماراكانا » ، وأفضل راوية لى عن جميع الأمور الخاصة بالتقاليد والتراث القديم يرى كثيرا من الأرواح وليس لديه أدنى شك بأن أى رجل يظل فى « تما » لبعض الوقت لن يجد صعوبة فى رؤية أى من أصحابه .

ذات يوم كان « باجيدوو » يستقى الماء من بئر فى « ريبوج » (الغابة الحجرية) فى « تما » عندما ضربته

---

(٢٢) مركز اخر هو جزيرة كيلولا .

بالوما على ظهره . عندما التفت « باجيدوو » لم ير سوى ظل يتراجع الى الغابة ، وسمع صوت بسبسة مثلما يحدث عادة بالشفاه عندما يريد الأهالى جذب انتباه شخص ما . مرة أخرى كان باجيدوو نائما فى « تما » على الفراش . فجأة وجد نفسه يرفع ، ويوضع على الأرض .

حشد كبير من الناس مع «توأولاوا» زعيم «أوماراكانا» ذهبوا الى « تما » . رسوا غير بعيدين عن حجر « موداوزى » عندما شاهدوا رجلا يقف هناك . على الفور تعرفوا عليه ك « جيوبولو » المحارب العظيم ذى الشجاعة والقوة التى لا تبارى ، الذى مات حديثا فى القرية بمسافة لا تزيد على خمس دقائق من « أوماراكانا » . عندما اقتربوا منه اختفى، لكنهم سمعوا بوضوح « بوكسوسى بالا » [أنتم تبقون ، أنا سأرحل] ـ الصيغة المعتادة للوداع . راوية آخر من رواتى كان فى « تما » يشرب الماء من احدى الآبار الكبيرة ، التى تماثل الريبوج عندما سمع فتاة تدعى « بوافاو لاجيم » تصيح عليه ، وتناديه بالاسم ، من خارج هذه البئر .

لقد سمعت كثيرا من أمثال هذه الحوادث . من الجدير بالذكر أنه فى كل هذه الحالات فان البالوما تتميز عن الكوسى ـ بمعنى أن الأهالى واثقون آن هذه بالوما وليست كوسى ، التى ترى وتسمع ، رغم تصرفاتها التى تميل قليلا الى العبث (مثل القاء رجل محترم خارج فراشه ، أو ضربه على ظهره) والتى لا تختلف عن تصرفات الكوسى فى أى وجه جوهرى . مرة أخرى ، لا يبدو أن الأهالى يأخذون مثل هذه المظاهر أو مزح البالوما بأى شعور من الخوف ، ولا يبدو أنهم يخشونها ، خشية الأوربيين من الأرواح ، بأكثر مما يفعلون حيال الكوسى .

بالاضافة الى هذه اللمحات المتقطعة من حياة الروح ، فان الأحياء يتصلون بها بطريقة أوثق من خلال توسط

هؤلاء الناس المحظوظين الذين يزورون بشخوصهم أرض الموتى . كتب الأستاذ سيلجمان «هناك أفراد يقال أنهم زاروا « تما » وعادوا الى العالم فوق»(٢٣) . هؤلاء الناس نادرون ، وهم من كلا الجنسين رغم انهم بالطبع يتفاوتون كثيرا فى الكشف الروحى . فى « أوماراكانا » ، القرية التى كنت أعيش فيها ، كان أكثر شخص شاف من هذا النوع امرأة تسمى « بوالاجسى » ، ابنة الزعيم الراحل « نوماكالا » ، شقيق وسلف « تويولاوا » الزعيم الحالى « لأوماراكانا » قامت بزيارة « تما » ، وتستمر على ما يبدو فى زيارتها حيث تشاهد وتتحدث مع البالوما . لقد أحضرت أيضا أغنية للبالوما من « تما » تغنيها مرارا نساء « أوماراكانا » .

هناك أيضا رجل يسمى « مونيجاوا » يذهب الى « تما » من وقت لآخر ويحضر الأنباء من الأرواح . رغم أننى عرفت هؤلاء الناس جيدا ، الا أنه لم يمكننى الحصول على أى معلومات تفصيلية عن جولاتهم فى « تما » . كانوا غير مرتاحين عن هذا الموضوع كما ردوا أسئلتى باجابات واضحة لا تنم عن الرضا التام . كنت تحت انطباع قوى بأنهم لا يستطيعون اعطاء أية أقوال مفصلة ، وأن كل ما يعرفونه أخبروا به الجميع ، وأصبح هكذا ملكية عامة . مثل هذه الملكية العامة كانت الأغنية التى سبقت الاشارة اليها (٢٤) ، وأيضا الرسائل الشخصية من مختلف الأرواح الى عائلاتهم .

« بوالاجسى » ، التى تحدثت اليها مرة فى هذا الموضوع فى حضور ابنها « تكلباككى » ، واحد من أكثر الوطنيين الذين التقيت بهم ودا واحتراما وذكاء ، قالت انها لم تتذكر مطلقا ما شاهدته ، رغم أنها تتذكر ما قيل لها . انها لا تسير أو تبحر الى « تما » ، انها فقط تغرق فى النوم لتجد نفسها بين البالوما .

(٢٣) سيلجمان ، مرجع سابق ، ص ٧٣٤ .
(٢٤) أغنيات مشابهة قد أحضرت أيضا بواسطة أناس آخرين من « تما » .

كانت هى وابنها متأكدين تماما بأن الأغنية أعطيت لها من البالوما · لكن كان من الواضح أن الموضوع مؤلم ل « تكلباككى » خاصة عندما ضغطت على التفاصيل · كنت غير قادر على ايجاد أى مناسبة جنت فيها روايتى السيدة أى فائدة اقتصادية فعلية من جولاتها فى « تما » ، رغم أن مركزها تدعم بشكل هائل ، على الرغم من وجود تشكك فردى ولكن لا يمكن اغفاله ·

هكذا أخبرنى اثنان من رواتى أن كل هذه الدعاوى عن رؤية البالوما مجرد أكاذيب صريحة · أحدهما ، «جومايا» ، فتى من « سيناكتا » (قرية فى النصف الجنوبى من الجزيرة) أخبرنى أن واحدا من أشهر الرجال الذين اعتادوا زيارة « تما » كان « متاكايو » من « أوبراكو » ، لكن حتى هو كان مخادعا · اعتاد التباهى بأنه يستطيع الذهاب الى «تما» كى يأكل « أريد الأكل الآن ، سأذهب الى « تما » ، هناك وفرة من الطعام : موز ناضج ، يام وقلقاس ، جاهزة للأكل ، أسماك وخنازير · هناك ايضا وفرة من جوزالأركا والتانبول · دائما أذهب الى « تما » للأكل » · يمكن التصور بسهولة كيف أن لهذه الصور جاذبية شديدة لخيال الأهالى ، وكيف تدعم المركز الشخصى للمتباهى ، وتستثير غيرة الأكثر طموحا · ان التفاخر بالطعام هو أكثر الأشكال شيوعا للطموح والزهو المحلى · الرجل العادى يمكن أن يضحى بحياته مقابل طعام وفير أو بستان طيب ، خاصة اذا عرضه بمزيد من التباهى ·

كان من البين أن « جومايا » لم يحب مباهاة « متاكايو » وحاول الوصول الى الحقيقة · عرض عليه جنيها « سوف أعطيك جنيها لو أخذتنى الى « تما » » لكن « متاكايو » كان قانعا بما هو أقل بكثير « أبوك وأمك يبكيان عليك طول الوقت ، يريدان رؤيتك · أعطنى لفافتين من التبغ وسأذهب لرؤيتهما وأعطيهما التبغ · أبوك رآنى ، وقال لى : أحضر التبغ من جومايا » · لكن « متاكايو » لم يكن متعجلا ليأخذ

« جومايا » للعالم الآخر · أعطاه جومايا اللفافتين ، وقد دخنهما الساحر نفسه · ثار جومايا على تلك الاهانة واصر على الذهاب الى « تما » واعدا بجنيه حالما يعود من هناك مرة أخرى · أعطاه « متاكايو » ثلاثة أنواع من أوراق الشجر ، وطلب منه أن يدلك بهم كل جسمه ، وان يبلع قطعة صغيرة أخرى · فعل جومايا كل ذلك ورقد وراح فى النوم لكنه لم يصل أبدا الى « تما » · هذا ما جعله شاكا ، لكن ، رغم أن « متاكايو » لم يحصل على الجنيه الموعود ، احتفظ بمركزه العام ·

نفس الشىء عرض له « متاكايو » راء صغير « لتما » يدعى « تومايا لاكوابولا » · كانت هناك مشاحنة مزمنة بين الاثنين، وغالبا ما عبر «متاكايو» عن رأيه المتوجس حول « تومايا » · أخيرا كان يجب أن يحسم الأمر باختبار وعند « تومايا » أن يذهب الى « تما » ويحضر علامة ما من هناك · فى واقع الأمر ، ذهب الى الغابة وسرق حزمة من بزر الفوفل لصاحبها « مورادا » زعيم قرية « أوبراكو » · استهلك بنفسه كثيرا من البزر محتفظا بواحدة ليستخدمها فيما بعد · فى المساء ، قال لزوجته : « أعدى الحشية على السرير · أنا أسمع البالوما تغنى ، وسوف أكون سريعا معهم ، يجب أن أنام » · ثم بدأ يغنى فى منزله · كل الرجال فى الخارج سمعوه وقال كل منهم للآخر : « انه « تومايا » الذى يغنى بمفرده ، ولا أحد آخر · أخبروه بهذا فى اليوم التالى ، لكنه قال انهم لا يمكنهم سماعه ، وكان هناك كثير من البالوما يغنون ، وقد اشترك معهم » ·

عندما اقترب اليوم المتفق عليه ، وضع بزرة(*) الفوفل التى احتفظ بها لهذا الغرض ، فى فمه ، واستيقظ عند طلوع النهار ، وخرج من منزله ، وصاح وهو يخرج بزرة الفوفل من فمه : « لقد كنت فى «تما» وأحضرت بزرة فوفل من هناك » · أخذ جميع الناس بالعلامة ، لكن « مورادا »

(*) البذرة : ما يغرس فى الأرض للانبات ، أما البزرة فهى حبوب المحصول ·

و « متاكايو » اللذين راقباه بعناية فى اليوم السابق ، عرفا انه قد سرق عنقودا من البزر وكشفاه . منذ ذلك الحين لم يتحدث « تومايا » عن « تما » . لقد دونت هذه القصة تماما كما سمعتها من « جومايا » وسردتها بنفس الصيغة .

غالبا لا يحتفظ الأهالى فى اقاصيصهم بالسياق المضبوط، على اية حال . يخيل لى من المحتمل ان راويتى خلف فى حكايته أحداثا مختلفة ، لكن فى هذا المقام ما يهمنا هو الحقيقة الأساسية لنزعة الاهالى النفسية نحو الروحانية ، اقصد الشك العلنى لبعض الافراد فى هذا الموضوع، وهشاشة الاعتقاد بين الأغلبية . ايضا واضح من هذه القصص — وقد قيل هذا صراحة من قبل أصدقائى الشكاك — أن العامل الرئيسى فى كل الجولات الى « تما » هو الفائدة المادية التى يجنيها الراءون .

شكل مختلف قليلا للاتصال بالأرواح يتم عن طريق أناس تنتابهم نوبات قصيرة يتحدثون خلالها الى البالوما . لست قادرا ، ولو تقريبيا ، على تحديد القاعدة الباتولوجية أو النفسية لتلك الظاهرة .

من سوء الحظ ، أنهم أتوا فقط تحت ملاحظتى فى ختام اقامتى ، بالتحديد نحو أسبوعين قبل رحيلى ، وحدث هذا بالصدفة . ذات صباح سمعت صياحا ، وخيل لى أنه شجار كلامى من الجانب الاخر للقرية ، وحيث اننى كنت يقظا دائما للحصول على بعض التوثيق الاجتماعى ، استفسرت من الأهالى فى كوخى عما حدث . أجابوا أن « جمجويا » — رجل رصين ومحترم — يتحدث الى البالوما . أسرعت الى المكان ، لكن ، وقد وصلت متأخرا ، وجدت الرجل منهكا فى فراشه ، نائما على ما يبدو . لم يثر الحادث أية اثارة لأنه كما قالوا، كان معتادا الحديث الى البالوما . كان الحوار يتم بواسطة « جمجويا » فى نغمة حادة عالية النبرات تبدو كمونولوج صاخب ، وقيل انه تعلق بسباق الزوارق الاحتفالى الكبير

الذى تم قبل يومين . هذا السباق يعقد دائما عندما يبنى زورق جديد ، ومن واجب الزعيم ، الذى يقوم بتنظيمه ، أن يرتب « ساجاليا » Sagali كبيرا (التوزيع الطقسى للطعام) مرتبطا بالاحتفالات .

البالوما ، بطريقة غامضة ولا شخصية نوعا ما ، مهتمة دائما بالاحتفالات ، وتراقب للتاكد من وفرة الطعام . اى شح، سواء اكان سببه البخل او الحظ السيىء للمنظم، تدينه البالوما التى تلومه عليه سواء أكان خطؤه ام لا . هكذا ، فى حالتنا هذه ، اتصلت البالوما ب « جمجويا » بغرض التعبير عن عدم رضائها الشديد بالطابع الهزيل للساجالى الذى تم على الشاطىء . كان منظم الاحتفال هو ، بالطبع ، « تويولاوا » زعيم « أوماراكانا » .

تلعب الأحلام أيضا ، على ما يبدو ، بعض الدور فى الاتصال بين البالوما والأحياء . ربما تحدث الحالات التى تظهر فيها البالوما اساسا للأحياء عقب الوفاة مباشرة ، عندما تاتى الروح وتقص الأنباء على أى قريب او صديق حميم لا يوجد فى المكان. مرة أخرى ، غالبا ما تأتى البالوما الى النساء فى الاحلام لتخبرهن انهن سيصبحن حوامل .

أثناء « الملامالا » ، الاحتفال السنوى ، يزار الناس مرارا من أقاربهم الموتى فى الأحلام. فى أول الحالات المشار اليها (عندما تأتى الأرواح بعد الوفاة الى الأصدقاء أو الأقارب الغائبين) هناك بعض الاسقاط ، وبعض الترميز، كما هو مفترض فى تفسير الأحلام على امتداد كل العصور والحضارات. هكذا رحلت فرقة كبيرة من صبيان «أوماراكانا» للعمل فى مصنع فى خليج « ملن » فى الطرف الشرقى للجزيرة الرئيسية فى «نيوغينيا» . بينهم كان «كالوجسا»، ابن « توالاوا » الزعيم ، و « جمجاوايا » من العامة فى « أوماراكانا » . ذات ليلة حلم « كالوجسا » بأن أمه وهى

امرأة عجوز ، واحدة من ست عشرة زوجة لـ «توالاوا» يعيش الآن فى «أوماراكانا» ، أتت اليه وأخبرته أنها ماتت . كان حزينا جدا وأظهر حزنه بالنحيب (قال لى القصة آحد أفراد الفرقة) . عرف الآخرون جميعهم بأن « شيئا ما لابد قد حدث فى « أوماراكانا » . عندما علموا فى طريقهم للمنزل بأن أم « جمجاوايا » قد ماتت ، لم يندهش آحد مطلقا ، ووجدوا فى هذا تفسير حلم « كالوجسا » .

يبدو أن هذا هو الموضع المناسب لمناقشة طبيعة البالوما وعلاقتها بالكوسى . من اية مادة كانوا ؟ أمن نفس المادة او من مادة مختلفة ؟ هل هم ظلال ، أو أرواح أو هل يدركون ماديا ؟ من الممكن توجيه كل هذه الأسئلة الى الاهالى . الاكثر ذكاء منهم سيفهمونها دون صعوبة ويناقشونها مع الاثنوجرافى (الانثروبولوجى الاجتماعى) مبدين قدرا كبيرا من الروية والاهتمام . لكن هذه المناقشات برهنت لى بلا خطأ انه فى التعامل مع هذه الأسئلة وما شابهها يخلف المرء وراءه مملكة الاعتقاد بالمعنى الصحيح ويقترب من طائفة مختلفة تماما من أفكار الأهالى . هنا الفرد من الوطنيين يبحث ويتأمل أكثر من كونه يعتقد ايجابيا ، وتأملاته ليست مسألة خطيرة جدا بالنسبة له ، ولا يشغل نفسه مطلقا عما اذا كانت آراؤه مستقيمة أو لا . قليل من الأهالى الأذكياء بصفة استثنائية يلجون فى مثل هذه الأسئلة اطلاقا ، وهذه تعبر عن رأيهم الخاص أكثر من كونها ميولا عامة . حتى الأهالى ذوو الذكاء الاستثنائى ليس لديهم فى قاموسهم أو مخزن أفكارهم ما يطابق ولو تقريبيا أفكارنا عن « المادة » أو « الطبيعة » ، رغم أن هناك كلمة « أوالا » تطابق تقريبا « السبب » ، « الأصل » .

أنت قد تسأل : « ماذا تشبه البالوما ؟ هل جسمها مثلنا أو مختلفة ؟ وبأية طريقة هى مختلفة ؟ .

ابعد من ذلك ، قد تشير الى مشكلة الجسد الذى يبقى والبالوما غير الجسدية التى تذهب . الرد على مثل هذه الأسئلة سيكون واحدا تقريبا بأن البالوما مثل انعكاس (ساريبو) فى الماء (أو مرآة بالنسبة للكروانيين المعاصرين)، وأن الكوسى مثل الظل (كيكوابولا) . هذا التمييز ـ طابع الانعكاس للبالوما وطبيعة الظل للكوسى ـ هو المعتاد ، لكنه ليس الرأى القاطع . فى بعض الأوقات يقال ان كليهما مثل « الساريبو » أو مثل « كيكوابولا » .

لقد كنت دائما تحت انطباع أن مثل هذه الأسئلة ليست تعريفا اكثر من كونها تشبيها . اقصد بذلك أن الاهالى ليسوا متأكدين مطلقا بأن البالوما تتركب من نفس المادة كانعكاس . فى الحقيقة ، هم يعرفون بأن « الانعكاس » لا شىء ، وأنه « ساسوبا » (كذبة) ، وأنه ليس هناك « بالوما » فيه ، لكن البالوما هى « شىء مثل انعكاس » (بالوما ماكاوالا ساريبو) .

عندما دفعوا الى جدار ميتافيزيقى بمثل هذه الأسئلة « كيف يمكن للبالوما أن تصيح أو تأكل أو تمارس الحب ان كانت مثل الساريبو ؟ كيف يمكن للكوسى أن يطرق على المنزل ، أو يلقى الأحجار ، أو يضرب رجلا ان كان مثل الظل ؟ فان الأكثر ذكاء أجابوا نفس الاجابة تقريبا « حسنا البالوما والكوسى مثل الانعكاس ، ومثل الظل . لكنها أيضا مثل البشر ، وتتصرف كما يتصرف البشر » ويصبح من الصعب النقاش معهم (٢٥) . الأقل ذكاء أو الأقل صبرا من الرواة يميلون لهز أكتافهم أمام هذه الأسئلة ، آخرون قد يصبحون مهتمين اهتماما واضحا بالتأملات ، ويخرجون

(٢٥) للحكم حكما « لينا » على « عدم الاتساق » هذا لمعتقدات الوطنيين ، يكفى أن نتذكر أننا نقابل صعوبات مماثلة فى تصوراتنا عن الأشباح والأرواح . لا يشك أحد ممن يؤمن بالأشباح أو الأرواح بأنها تتحدث ، أو حتى تحدث أثرا ؛ فيمكنها الدق على المائدة او رفع الأشياء الخ .

بآراء فردية ، ويسألونك الرأى، ويبدءون نقاشا ميتافيزيقيا من هذا النوع ، لكن مثل هذه الاراء الفردية لا ترقى الى تأملات عميقة ، فهى تدور حول الآراء العامة التى سبقت الاشارة اليها .

يجب أن يكون مفهوما بوضوح أن هناك آراء معينة يجمع عليها جميع رواتى . ليس هناك أدنى شك بأن البالوما تحتفظ بشبه الشخص الذى تمثله ، فانك ان رأيت البالوما رأيت الشخص الذى كان .

تعيش البالوما حياة البشر ، تكبر ، تأكل ، تنام ، تحب، سواء أكان هذا أثناء اقامتها فى «تما» او فى زيارتها التى تقوم بها للقرى . كل هذه النقاط يجمع عليها الاهالى دون شك ، جدير بالنظر أن تلك الآراء تشير الى افعال البالوما ، تصف سلوكها ، وأيضا بعض منها – مثل الاعتقاد فى حاجة البالوما الى الطعام ، على سبيل المثال – تتضمن سلوكا معينا من جانب الانسان (قارن فيما يلى ، وصف الميلا مالا) . الرأى العام الوحيد السائد تقريبا فيما يتعلق بالبالوما والكوسى كان أن الأولى مثل انعكاسات ، والأخيرة مثل ظلال. جدير بالاعتبار أن هذا التشبيه المزدوج يتطابق على الترتيب مع الطبيعة الدائمة ، المحددة ، الواضحة للبالوما ، والطابع الغامض ، الليلى ، الخبيث للكوسى .

لكن حتى فيما يتصل بالعلاقات الأساسية بين البالوما والكوسى توجد فروق جوهرية . فروق لا تتعلق فقط بطبيعتهما ، وانما ترجع أيضا الى وجودهما النسبى . الرأى الأكثر شيوعا هو أن البالوما تذهب مباشرة الى « تما » وأن الروح الأخرى ، الكوسى ، تحوم لفترة قصيرة . هذا الرأى يسمح بتفسيرين :

اما أن هناك روحين فى الشخص الحى ، وكلتاهما تترك الجسد عند الموت ، أو أن الكوسى نوع من روح ثانية ، تظهر

فقط عند الموت ، ولا توجد فى الجسد الحى . فهم الأهالى هذا السؤال عندما وضعته فى هذه الصيغة : هل البالوما والكوسى يقفان فى الجسم كل الوقت ؟ أو ، على العكس ، هل تقف البالوما وحدها فى الجسم ، والكوسى يظهر فقط عند الموت ؟ لكن كانت الاجابات جميعها متذبذبة ومتناقضة، نفس الرجل يعطى اجابات مختلفة فى أوقات مختلفة ، وهذا أفضل برهان على ان الشخص كان فى مملكة التأمل التخريجى الخالص .

بالاضافة الى هذا الرأى الأكثر عمومية ، وجدت عديدا من الأشخاص الذين ظلوا يرددون بأن الكوسى هو المرحلة الأولى للتطور ، وأنه فيما بعد ، بعد بضعة أيام ، يتحول الكوسى الى بالوما . هنا نجد أن لدينا روحا واحدة تمكث وقتا بعد الوفاة حول ، وقرب منزلها ثم تغادر . على الرغم من البساطة الشديدة لهذا الاعتقاد ، واستساغته المنطقية فانه قليلا ما يصرح به . مع هذا ، كان ناميا ومستقلا بدرجة تكفى لمنع الافتراض بأن الاعتقاد الأول نهائى أو حتى أرثوذكسى .

اختلاف مهم من الرأى الأول (القائل بوجود متواز لكل من البالوما والكوسى) أخبرنى به « جومايا » ، واحد من أفضل مخبرى . كان متأكدا بأنه فقط الأشخاص الذين كانوا سحرة (بووجا ، و) أثناء حياتهم يمكن أن يخرجوا كوسى بعد الوفاة . على أية حال ، من اليسير على المرء أن يصبح « بووجا ، و » . أى رجل يعرف آيا من السلامى (التعويذات الشريرة) ، والذى من عادته تطبيقها هو « بووجا ، و » طبقا ل « جومايا » ، الآخرون (الناس العاديون) لا يصبحون كوسى . انهم يصبحون « بالوما » فقط ويذهبون الى « تما » . فيما يتعلق بكل السمات الخاصة الأخرى – مثل الطبيعة المتوقعة لكل من البالوما والكوسى ، والسلوك ، والوجود الغامض – فان « جومايا »

يتفق مع الآراء العامة · وجهة نظره جديرة بالاعتبار لانه بالغ الذكاء ، وكان أبوه ساحرا كبيرا و « بووجاو » ، وخاله (كادالا) أيضا ساحر · فضلا عن ذلك ، تتفق وجهة النظر هـذه جيدا مع حقيقة ان البوروجاو يتخيل دائما كمدبر للاحابيل فى الليل ، وفى الحقيقة ـ فيما عدا الملكوزى ـ يمثل الرعب الخطير الوحيد فى الليل · مرة ثانية ، رغم أن الملكوزى ليست بووجاو (وانما صورة أكثر ضراوة من كائن انسانى ذى عقلية شريرة ، ومتبحر فى السحر) فان لها ، كما رأينا سابقا ، « قرين » أو « رسول » يسمى « كاكلوالا » يترك أجسادها وينتقل غير مرئى · هذا الاعتقاد فى القرين أو الرسول يتوازى مع اعتقاد آخر يؤكد أن الملكوزى تنتقل جسديا · هذه الملاحظات توضح ، على وجه العموم ، بأن المسائل كالمتعلقة بطبيعة البالوما والكوسى وعلاقتهما المتبادلة لم تتبلور الى آية عقيدة محددة ثابتة ·

علاقة البالوما بجسم الشخص الحى مازالت أقل وضوحا بالنسبة للأهالى ، فهم غير قادرين على اعطاء آية اجابات محددة على أسئلة مثل : هل توجد البالوما فى أى جزء من الجسم (الرأس ، البطن ، الرئتين) ، هل تتركه أثناء الحياة ؟ هل البالوما هى التى تسير فى الأحلام ؟ هل بالوما بعض الناس هى التى تذهب الى « تما » ؟ · رغم أن السؤالين الأخيرين يجاب عليهما عادة ب « نعم » فانه اثبات لا يدل على اقتناع كامل ، ومن الواضح أن مثل هـذه المناظرات لم يتناولها التراث التقليدى القائم ·

الذكاء ، الذاكرة ، الحكمة يمركزونها فى الجسم ، ويعرفون موقع هذه الملكات العقلية ، لكنهم لا يستطيعون تحديد موضع البالوما ، وللحق ، أعتقد أنهم يتخيلونها كقرين ينفصل عن الجسم عند الموت ، لا كروح تسكن فى الجسد أثناء الحياة · مع هـذا ، أنا على يقين فقط من أن أفكارهم فى صورة غير متبلورة ، تحس أكثر من أن تصاغ ،

تشير بالأحرى الى نشاط البالوما أكثر من كونها مناقشة تحليلية لطبيعتها ومختلف صور وجودها ·

نقطة أخرى حول ما يظهر هناك من عدم وجود اجابة واحدة محددة قاطعة وهى المقر الفعلى للأرواح · هل تقيم على سطح الأرض ، على جزيرة « تما » ، أو هل تعيش تحت الارض او فى مكان آخر ؟ هناك عدة آراء ، ومؤيدو كل منها جادون تماما فى تأييد وجهة نظرهم · هكذا ، من عـدد من رواتى ، بما فيهم « باجيدو » رجـل جاد جدا ويعتد به ، تلقيت اجابة بأن البالوما تعيش عـلى جزيرة « تما » ، أن قراهم فى مكان ما هناك ، تماما كما تعسكر البالوما فى مكان ما بجوار قرية فى « كروينا » فى عودتها السنوية اثناء اللامالا · ثلاث القرى للموتى السـابق ذكرها تشارك فى سطح الجزيرة مع « تما » قرية الأحياء · البالوما غير مرئية، وكذلك كل شيء يتعلق بها ، وهذا هو السبب فى أن قراهم توجد هناك دون أن تعترض سبيل أحد ·

وجهة نظر أخرى بأن البـالوما تنزل تحت الأرض الى « عالم سـفلى » واقعى ، وتعيش هنـاك فى « تما فياكا » (تما الكبرى) · وجهة النظر هذه تم التعبير عنها بصورتين مختلفتين : واحدة منهما تتحدث عن نوع من عالم سـفلى ذى طابقين · عندما تموت البالوما فى نهاية وجودها الروحى الأول تنزل الى الطابق أو الطبقة السفلى · من هنـاك فقط تكون قادرة على العودة الى العالم المادى (انظر أدناه ، «٦« ، التجسد) · الأغلبية ترفض هذه النظرية وتقول أن هنـاك فقط طبقة واحدة من العالم السفلى ، وهذا ما يتفق مع قول الأستاذ « سيلجمان » : «أرواح الموتى لا تمكث فى العالم فوق مع الأحياء ، بل تنزل الى العالم الآخر تحت الأرض»(٢٦) · مرة أخرى ، هذا الرأى عن « تما » سفلية يبدو أنه يتناسق

(٢٦) مرجع سابق ، ص ٧٣٣ ·

أفضل مع الفكرة السائدة فى « كروينا » بأن الكائنات البشرية الأولى خرجت من فتحات فى الارض · حتى لقد حصل الأستاذ سيلجمان على افادة بان « العالم تم تعميره أصلا من « تما » ، ارسل الرجال والنساء الى العالم ووق من قبل توبليتا الذى ظل هو نفسه أسفل الارض » (٢٧) ·

لا يثير الدهشة أننى لم اصادف تلك المقولة بالنظر الى الاختلاف الكبير فى الاراء فى مسائل معينة ، واحدة منها هى طبيعة «تما» وعلاقتها بعالم الأحياء · مقولة «سيلجمان» تتضمن الرأى بان « تما السفلية » هو المعتقد الاكثر استقامة رغم انه ، كما سبق القول ، المسألة برمتها لم تستقر بشكل جارم فىاعتقادات الأهالى ·

(٤)

دعونا نعد الى التواصل بين الأحياء والأرواح · كل ما قيل أعلاه عن هذا الموضوع يشير الى ما يحدث فى الأحلام أو الرؤى أو ما يحدث نتيجة الكشف القصير الخاطف للأرواح كما يشهده أشخاص فى اليقظة وفى الحالة العقلية العادية · كل هذا النوع من التواصل يمكن أن يوصف بأنه خاص بالمصادفة · انه غير منظم بقواعد العادات والتقاليد ، رغم أنه بالطبع يتعرض لاطار عقلى معين وعليه أن يتطابق مع نوع معين من الاعتقاد · انه غير عام بمعنى أن المجتمع كله لا يشارك فيه بشكل جمعى وليست هناك طقوس مرتبطة به · لكن هناك مناسبات تزور فيها البالوما القرية ، وتشارك فى وظائف عامة معينة ـ مناسبات يتم استقبالها فيها من جانب المجتمع ككل ، حيث تحصل على اهتمام محدد ، وتكون رسمية تماما محكومة بالتقاليد ، وحيث تعمل وتلعب دورها

(٢٧) مرجع سابق ص ٦٧٩ ·

فى النشاطات السحرية · هكذا فى كل عام ، بعد حصاد المحاصيل الحقلية ، يكون هناك توقف ملحوظ فى الفلاحة لان البساتين الجديدة غير مهيئة لعمل جاد ، ويصبح لدى الأهالى الوقت لاحتفال راقص يولمون فيه يسمى « الميلامالا » · أثناء « الميلامالا » تكون البالوما حاضرة فى القرية · انها تعود دفعة واحدة من «تما» الى قريتها ، حيث تتم الاستعدادات لاستقبالها ، وحيث تقام منصات خاصة لتناسبها ، وحيث تقدم لها الهبات المعتادة ، بعد ذلك ، بعد انتهاء تمام البدر، يتم طردها باحتفال طقسى غير رسمى · تلعب البالوما دورا مهما فى السحر · أسماء أرواح الأسلاف تتلى فى التعويذات السحرية ، فى الحقيقة ، ربما تكون تلك الدعوات السمة البارزة الثابتة فى الأدعية السحرية · فضلا عن هذا ، فى بعض الممارسات السحرية تقدم القرابين الى البالوما ·

هناك آثار للاعتقاد بأن أرواح الأسلاف لها نصيب فى تدعيم نهايات الممارسات السحرية المؤداة ، فى الحقيقة ، هذه القرابين الى البالوما هى العنصر الطقسى الوحيد (بالمعنى الضيق) فى الممارسات السحرية الذى استطعت اكتشافه (٢٨) ·

أود أن أضيف فى هذا الموضع أنه ليس هناك ارتباط بين بالوما الشخص الميت وبقايا جسمه كالجمجمة ، وعظام الفك ، وعظام الذراعين والساقين ، والشعر ، التى يحملها الأقارب وتستعمل كقدر كلسى ، قلادة عنق ، ومغارف على الترتيب ، وهى علاقة توجد بين بعض القبائل الأخرى فى غينيا الجديدة (٢٩) ·

يجب أن نتناول الآن بالتفصيل الحقائق المرتبطة بالملامالا ، والدور السحرى للأرواح ·

(٢٨) « طقسى بالمعنى الضيق » كمقابل لمجرد النطق بالتعويذة على شىء معين ·

(٢٩) على سبيل المثال ، الميلو Mailu على الساحل الجنوبى ، انظر : Trans. Roy. Soc. South Australia. Vol. xxxix, p. 696.

الاحتفال السنوى ، الملامالا ، ظاهرة اجتماعية ودينية ـ سحرية بالغة التعقيد · يمكن تسميته « احتفال الحصاد » لأنه يعقد بعد حصاد محاصيل اليام ، وامتلاء مخازن الطعام.

لكن ، يبدو بوضوح كاف ، أنه ليست هناك اشارة مباشرة ، أو حتى غير مباشرة ، عن أعمال الحقل فى الملامالا. ليس هناك شئ فى هذا الاحتفال ، الذى يعقد بعد أن تعطى المزارع القديمة ثمارها ، والمزارع الجديدة فى انتظار فلاحتها ، يمكن أن يشير الى أى استرجاع لفلاحة العام الماضى أو استشراف لنتاج العام المقبل · الميلامالا فترة رقص . الرقص يدوم عادة خلال قمر الميلامالا فقط ، لكنه يمكن أن يمتد الى قمر آخر ، أو حتى الى اثنين · مثل هذا الامتداد يسمى « اسيجالا » · لا يحدث رقص بالمعنى الصحيح فى أوقات أخرى من السنة · تفتتح الملامالا بممارسات شعائرية معينة مرتبطة بالرقص ودقات الطبول الأولى · هذه الفترة السنوية للاحتفال والرقص مصحوبة أيضا ، بالطبع ، باحماء واضح للحياة الجنسية · مرة آخرى ، هناك زيارات شعائرية معينة يقوم بها مجتمع قرية الى قرية آخرى ، وزيارات عودة مصحوبة بهدايا ومعاملات مثل بيع وشراء الرقصات ·

قبل الانتقال الى القصد الحقيقى للفصل الحالى ـ وصف الدور الذى تلعبه البالوما فى الملامالا ـ يبدو ضروريا اعطاء صورة للمظهر العام لفترة الاحتفال ، والا يمكن أن يبدو الشرح حول البالوما خارج بؤرة التركيز ·

يأتى الملامالا فى أعقاب أعمال الحصاد مباشرة ، وهى بنفسها تمثل طابعا احتفاليا محددا ، رغم أنها تفتقر الى عنصر المتعة الجوهرى للكروانيين · على أية حال ، يجد الأهالى كمية هائلة من السرور والتسلية فى احضار الحصاد الى المخزن · انهم يحبون المزرعة ، ويفخرون تماما بمحاصيلهم التى ينتهزون الفرص العديدة لعرضها قبل أن تخزن فى المخازن المخصوصة التى تعتبر الى حد بعيد

أضخم وابرز المنشآت فى القرية · هكذا عندما تستخرج درنات التاتو (أصناف من اليام ـ ضرب من البطاطا الحلوة) ـ أهم محصول على الاطلاق فى هذا الجزء من العالم ـ تنظف تماما من آثار التربة ، ويزال الشعر الذى يغطيها بصدفة ، ثم تكوم الدرنات فى اكوام مخروطية كبيرة · تقام فى المزرعة عشش او مظلات خاصة لحماية التاتو من الشمس ، وتحت هذه المظلات تعرض الدرنات ـ كوم مخروطى كبير فى الوسط يمثل أفضل النتاج ، وحوله اكوام أصغر عديدة تكوم فيها الدرجات الأدنى من التاتو ، وأيضا الدرنات التى ستستخدم للانبات · تنفق الأيام والأسابيع فى تنظيف الدرنات ، وتكويمها بشكل فنى كى يمكن للشكل الهندسى أن يكون تاما ولا شئ غير أفضل الدرنات هى التى تظهر من السطح · يتم العمل من قبل المالك وزجته ، ان كان متزوجا ، لكن وفودا من القرية تسير بجوار المزرعة ، تتبادل الزيارات وكلمات الاعجاب باليام · سمة المحادثة هى المقارنات والاطراءات ·

تظل درنات اليام هكذا حوالى أسبوعين فى المزرعة · بعد ذلك تنقل الى القرية · هذه الانتقالات لها طابع احتفالى واضح · يزين الحمالون أنفسهم بأوراق الشجر ، الأعشاب العطرية ، طلاء الوجه ، رغم أنهم لا يرتدون « الزى الكامل » لوقت الرقص · عندما يحضر التاتو الى القرية يصيح الحشد بابتهال ، رجل يقول الكلمات ، ويجاوبه الآخرون فى صيحة واحدة مضبوطة · عادة يأتون الى القرى وهم يجرون ، ثم ينهمك الجميع فى ترتيب التاتو فى أكوام مخروطية شبيهة تماما بتلك التى أخذت منها فى المزرعة ·

تقام هذه الأكوام فى فضاء دائرى واسع موضوع فى مواجهة مخزن اليام حيث ستخزن الدرنات فى النهاية ·

لكن قبل حدوث هذا يبقى اليام أسبوعين آخرين أو نحو ذلك على الأرض ، ويحصى ويطرى ثانية ·

تغطى الدرنات بسعف النخيل كحماية من الشمس .

أخيرا ، هناك يوم احتفالى اخر فى القرية عندما توضع جميع الادوام فى مخازن اليام . يتم هذا فى يوم واحد ، رغم ان احضار ايام الى القرية يستغرق عدة ايام . هذا الوصف قد يعطى فكرة ما عن الاحماء البالغ للنشاط فى حياة القرية فى وقت الحصاد ، خاصة حيث يحضر التاتو غالبا من قرى أخرى ، والحصاد هو الوقت الذى تتبادل فيه المجتمعات ، حتى البعيدة منها ، الزيارات (٣٠) .

عندما يخزن الطعام أخيرا فى المخازن ، هناك توقف فى فلاحة الأهالى . هذا التوقف يملأ بالملامالا . الاحتفال الذى يفتتح الفترة الاحتفالية كلها هو فى الوقت نفسه « تكريس » للطبول . قبل هذا لا يقرع طبل فى مكان عام . بعد الافتتاح يمكن أن تستخدم الطبول ، ويبدأ الرقص . يتكون الاحتفال ، مثل معظم الاحتفالات فى « كروينا » ، من توزيع الطعام (سجالى) . يوضع الطعام فى آكوام ، وفى هذا الاحتفال الخاص يطبخ وتوضع الأكوام فى صحاف خشبية أو فى سلال . ثم يتقدم رجل وينادى بصوت عال على اسم عند كل كومة (٣١) .

تأخذ الزوجة ، أو احدى قريبات الرجل المسمى، الطعام وتحمله الى بيته حيث يؤكل . مثل هذا الاحتفال (المسمى توزيع السجالى) لا يبدو لنا ذا شبه كبير بالاحتفال (العيد) ، خاصة أن الذروة ــ كما نفهم نحن ذروة الاحتفال أى الأكل ــ لا يتم الوصول اليها جماعيا ، انما فى دائرة العائلة فقط .

(٣٠) فى هذا البيان القصير ، الوصفى البحت عن الحصاد ، تجنبت عن قصد التقنيات الاجتماعية . النظام المعقد للواجبات المتبادلة لرعاية الحديقة سمة بالغة الاهمية للاقتصاديات الاجتماعية الكروينية ، وسوف يوصف فى موضع آخر .

(٣١) فى هذا المثال والأمثلة الأخرى ، لم أركز على تلك التفاصيل الاجتماعية التى ليس لها علاقة مباشرة بموضوع المقال .

لكن العنصر الاحتفالى يكمن فى الاستعدادات ، فى تجميع الطعام المعد ، فى جعله كله ملكية عامة (لأن كل فرد عليه ان يساهم بنصيبه فى المخزون العام ، الذى يقسم بالتساوى بين جميع المشتركين) ، وأخيرا فى توزيعه بشكل عام . هذا التوزيع هو الحفل الافتتاحى للملامالا . يتزيا الرجال بعد الظهيرة ويؤدون الرقصة الاولى .

الآن تتغير الحياة فى القرية تغيرا تاما . لم يعد الناس يذهبون الى المزارع ، ولا يقومون بأى عمل منتظم مثل الصيد أو بناء الزوارق (الكانو) . فى الصباح تموج القرية بالحياة بجميع نزلائها الذين لم يذهبوا الى العمل ، وغالبا بالزوار من القرى الأخرى . لكن الاحتفالات الحقيقية تبدأ متأخرة .

عندما تنقضى ساعات الظهيرة الحارة ، فى حوالى الثالثة الى الرابعة بعد الظهر . يرتدى الرجال زينة الرأس التى تتركب من عدد كبير من ريش الديكة الأبيض ملتصقا بالشعر الأسود الكثيف الذى يبرز منه فى جميع الاتجاهات مثل أشواك الشيهم (★) . مكونا هالات كبيرة بيضاء حول الرأس . تضاف درجة معينة من اللون والصقل الى الكل بواسطة ريشة من الريش الأحمر تعلو الدائرة البيضاء . على النقيض من التنوع الفائق فى زينة الرأس الريشية الموجودة فى العديد من المناطق الأخرى فى « نيوغينيا » ، فان الكروانيين لديهم فقط هذا النوع من الزينة الذى يتكرر دون تغيير لدى جميع الأشخاص ، وجميع صور الرقص . رغم هذا فان المنظر العام للراقص ، بالنظر الى ذؤابات الشبنم (طائر يشبه النعام) المحفوفة بالريش الأحمر التى تدس فى حزام البطن ومعصم الذراع ، له سحر خيالى رائع . فى الحركة الايقاعية

(★) حيوان من القوارض .

المنتظمة للرقص ، يبدو الزى كأنه يمتزج بالراقص ، والوان الذؤابات السوداء ذات القمم الحمراء تتناغم جيدا مع لون الجلد البنى ٠

يخيل للمرء أن زينة الرأس البيضاء والشكل البنى قد تحولا الى كل خيالى متناغم ، وحشى الى حد ما لكنه غير متنافر (جروتسك) ، يتحرك ايقاعيا على خلفية غنائية وحيدة النغمة تسيطر عليها دقات الطبـول ٠ فى بعض الرقصات تستخدم درع رقص مزخرفة ، فى رقصات أخرى يمسكون فى أيديهم قصاصات كالرايات الخفاقة من أوراق الباندانس٠ هذه الرقصات الأخيرة ، ذات الايقاع الأبطأ دائما ، قد شوهت (بالنسبة الى الذوق الأوروبى) بعـادة ارتداء الرجال للتنورات النسائية ٠ معظم الرقصات دائرية ، يقف المغنون وقارعو الطبـول فى الوسـط ، بينما يتحرك الراقصـون حولهم فى حلقة ٠

الرقصات الشعائرية بالزينة الكاملة لا تعقد أبدا فى الليل ٠ عنـدما تغرب الشـمس يتفرق الـرجال ويخلعون ريشهم ٠ تتوقف الطبول لفترة ٠ انه الوقت الذى يتناول فيه الوطنيون وجبة اليوم الرئيسية ٠ عندما يهبط الليل تدق الطبول مرة أخرى ، ويدخل الراقصون ، الذين لا يرتدون الآن أية زينة ، الى الحلقة ٠

أحيانا يغنون أغنية راقصة ويدقون الدقات الراقصة المناسبة ثم يؤدون رقصة منظمة ٠ لكن عادة ، خصوصا اذا تأخر الليل ، يتوقف الغناء ، ويكف الرقص ، وتستمر فقط دقات الطبول المتواصلة خلال الليل ٠ يشترك الآن الناس ، رجالا ، نساء ، وأطفالا ويسيرون حـول المجموعة المركزية من عازفى الطبـول اثنين اثنين أو ثلاثة ثلاثة ٠ النسـاء بالأطفال الصغار فى أذرعهن أو على صدورهن ٠ يقود العجائز من الرجال والنساء أحفادهم بأيديهم ٠ يسير الجميع بدأب لا يعـرف الكلل الواحد تلو الآخر ، مأخـوذين بالضربات

الايقاعية للطبول، يتبعون دوران الحلقة اللانهائى اللاهادف٠ من وقت لآخر يتلفظ الراقصون مدة طـويلة « آه ٠٠ آ ، اى ٠٠ ا » بنبرة حادة فى النهاية ، فى الآن نفسـه تتوقف الطبول عن الدق ، ويبدو للحظة ان الاستعراض الذى لا يكل قد خلا من سحره دون أن يتوقف ، على أية حال ، من الحركة سرعان ما يعود عازفو الطبول الى مواصلة الموسيقى المتقطعة ، بدون شك ، لابهاج الراقصين ، لكن لخيبة أمل الاثنوجرافى الذى يرى أمامه ليلة كئيبة لا نوم فيها ٠

هذا الكاريبوم Karibom ، كما يسمى ، يمنح الأطفال الصغار الفرصة للعب ، والقفز حول وعبر سلسلة الكبـار التى تتحرك ببطء ، يسمح أيضا للرجال الكبار والنسـاء بالاستمتاع ، على الأقل ، كنوع من محاكاة الرقص ، كما أنه الوقت المناسب للمغامرات الغرامية بين الشبان ٠

يتكرر الرقص والكاريبوم يوما بعد يوم ، وليلة بعد ليلة ٠ كلما نما الهـلال يزداد الطابع الاحتفـالى ، ويزداد التردد والعناية التى تعقد بهـا الرقصـات تامة الزينـة ، ومدتها ، تبدأ الرقصات مبكرة ، يدوم الكاريبوم طوال الليل تقريبا ٠ تتبدل الحياة كلية فى القرى ، وتشتد وتيرتهـا ٠ تزور فرق كبيرة من الشبان من كلا الجنسين القرى المجاورة ٠ تحضر هدايا الطعام من بعيد ، على الطريق يمكن أن يلتقى المرء بأناس محملين بالموز ، جوز الهـند ، عناقيـد الأركا ، والقلقاس ٠ تتم بعض الزيارات الاحتفالية المهمة التى تقوم فيها قرية كاملة تحت قيادة الزعيم بزيارة قرية أخرى زيارة رسمية ٠ مثل هذه الزيارات ترتبط أحيانا بمعاملات آنية ، مثل شراء الرقصات ، لأن تلك دائما من قبيل الاحتكارات ، ويجب أن تشترى بثمن مرتفع ٠ تعامل من هذا النوع يعتبر جزءا من التاريخ الوطنى ، ويتم التحـدث عنـه لسنوات وأجيـال ٠ لقـد كنت محظـوظا بالمساعدة فى زيارة مرتبطة بهذا التعامل ، الذى يتكون دائما من عدة زيارات ،

فى كل منها يؤدى الفريق الزائر (وهو دائما البائع) الرقصة رسميا ، يتعلم المشاهدون الرقصة بهذه الطريقة ، وبعضهم يشترك فى الأداء .

يحتفى بجميع الزيارات الرسمية الكبيرة بهدايا قيمة ، تعطى دائما من الضيوف الى المضيفين . الأخيرون بدورهم سيزورون ضيوفهم الأول ويتلقون هدايا مقابلة .

قرب نهاية الملامالا ، تستقبل الزيارات يوميا تقريبا من قرى بعيدة تماما : هذه الزيارات فى القديم كانت لها طبيعة بالغة التركيب . لقد كانت بلا شك بدافع الصداقة ، وكانت تضمر أن تكون كذلك ، لكن هناك دائما خطرا كامنا وراء الصداقة الرسمية . الفرق الزائرة كانت دائما مسلحة ، وقد كانت تلك مناسبة لاستعراض العدة الكاملة للأسلحة « الاحتفالية » . حقا ، حتى الآن ، لم يتم منع حمل الأسلحة كلية ، رغم أنها فى الوقت الحاضر لا تزيد عن مجرد أدوات للزينة والاستعراض ، نظرا لتأثير الرجل الأبيض . كل مقابض السيوف الخشبية الكبيرة التى نقش بعضها نقشا جميلا ، عصى المشى المنقوشة ، ورماح الزينة القصيرة ، جميعها معروفة جيدا من مجموعات «نيوغينيا» فى المتاحف ، تنتمى الى هذا الصنف من السلاح . انها تستخدم على السواء لأغراض المباهاة والعمل . التباهى ، أو استعراض الثروة ، بمعروضات الزينة الدقيقة القيمة ، واحد من الرغبات المسيطرة للكروانيين . الاختيال بسيف خشبى كبير ، يوحى بالقتل ، غير أنه منقوش بمهارة وملون بالأبيض والأحمر ، عنصر أساسى للتسلية عند الشاب الكروانى فى العرض الاحتفالى ، بأنف أبيض يبرز من وجه مسود تماما ، أو « عين سوداء » ، أو بعض الخطوط المنحنية المتشابكة المرسومة على وجهه . فى الأيام الخوالى كان يحث غالبا على استعمال هذه الأسلحة ، وحتى الآن يلجأ اليها بدافع الحماس البرىء . سواء خلب لب فتاة ، أو أعجب بواحدة ، فان

مغامرته العاطفية ، ما لم تكن محسوبة بمهارة شديدة ، عرضة للادانة بكل تأكيد .

النساء والشك فى الممارسات السحرية هى الأسباب الرئيسية للعراك والشجار فى القرية ، وتبعا للحمية العامة للحياة القبلية أثناء الملامالا ، يكثر الشجار والعراك فى هذه الأوقات .

قرب موعد اكتمال البدر ، عندما تبدأ الحماسة تصل ذروتها ، تزين القرى بعرض للطعام كبير بقدر المستطاع . لا يؤخذ التاتو من مخازن اليام ، رغم أنها ترى هناك ، من خلال الفرجات الواسعة للأغصان التى تكون جدران المخازن . يعرض الموز ، والقلقاس ، والجوز الخ بالطريقة التى ستوصف بالتفصيل فيما بعد . هناك أيضا عرض «للفايجوا»، الأدوات الوطنية للقيمة .

ينتهى الملامالا فى ليلة البدر . لا يتوقف استخدام الطبول عقب ذلك مباشرة ، لكن الرقص ، بمعنى الكلمة ، يتوقف تماما الا اذا امتد الملامالا الى فترة خاصة من الرقص الاضافى تسمى « أوسيجالا » . لكن الكاريبوم الفاتر احادى النغمة يمارس ليلة بعد ليلة ، لشهور بعد الملامالا .

لقد شهدت موسم الملامالا مرتين : مرة فى «أوليفيلفى»، القرية الرئيسية فى « لوبا » ، مقاطعة فى الشطر الجنوبى من الجزيرة ، حيث يحدث الملامالا مبكرا بشهر عنه فى «كروينا» . هنا شاهدت فقط خمسة الأيام الأخيرة للملامالا ، لكن فى « أوماراكانا » ، القرية الرئيسية لكروينا ، شهدت الاحتفالات كاملة من بدايتها الى نهايتها . هناك شاهدت ، بين معالم أخرى ، زيارة من الزيارات الكبرى عندما ذهب « تو ، ألاوا » مع جميع الرجال من « أوماراكانا » الى قرية « ليلوتا » لعقد شراء رقصة « روجاييفو » لحساب الجماعة الجماعة الأخيرة من الأولى .

دعونا ننتقل الآن لهذا الوجه من الملامالا الذى يتعلق فعلا بالموضوع المعالج فى هذا المقال ، بالتحديد ، بالدور الذى تلعبه فى الاحتفالات البالوما ، التى تقوم فى هذا الوقت بزيارتها السنوية المعتادة الى قريتها الأم .

تعرف البالوما متى يقترب العيد ، لأنه يعقد دائما فى نفس الوقت من السنة ، فى النصف الأول من الشهر القمرى، الذى يدعى أيضا ملامالا . هذا الشهر القمرى يتحدد – كتقويمهم على العموم – بموضع النجوم . وفى «كروينا» يقع بدر الملامالا فى النصف الثانى من أغسطس او النصف الاول من سبتمبر (٣٢) .

عندما يقترب الموعد ، تنتهز البالوما فرصة أى هبوب للريح المواتية ، وتبحر من « تما » الى قراها الأم . ليس واضحا تماما للوطنيين أين تعيش البالوما أثناء الملامالا .

(٣٢) ترتيبات التقويم فى جزر التروبرياند معقدة نظرا لأن هناك أربع مقاطعات ، يضع كل منها بداية العام ، أى نهاية قمر الميلامالا ، فى وقت مختلف . هكذا ، فى كيتافا ، جزيرة الى الشرق من الجزيرة الرئيسية للمجموعة ، يتم الاحتفال بالميلامالا فى يونية أو يولية . ثم يتلوها فى يولية وأغسطس المقاطعات الجنوبية والغربية من « بويوا » ، الجزيرة الرئيسية ، فيما يطلق عليها الوطنيون « كروينا » . وأخيرا تأتى « فاكوتا » ، جزيرة الى الجنوب من بويوا ، حيث يحدث الملامالا فى سبتمبر أو أكتوبر . هكذا فان الاحتفال ، ومعه مجمل التقويم ، يتغير على امتداد أربعة أقمار فى مقاطعة واحدة . يبدو أن تاريخ الأنشطة فى الحدائق يختلف أيضا تبعا لزمن التقويم . هذا ما يؤكده الوطنيون جازمين ، لكنى وجدت خلال السنة التى قضيتها فى بويوا أن زراعة الحدائق أكثر تبكيرا فى كروينا عنها فى المقاطعة الغربية رغم أن الأخيرة تسبق الأولى بقمر . يتم تثبيت تواريخ الأقمار بموضع النجوم ، الذى يبرع فى تحديده الفلكيون من أهالى واويلا . وهى قرية تقع على الساحل فى النصف الجنوبى من الجزيرة الرئيسية . أخبرنى القس م·ك·جيلمور أن ظهور البالولو ، الدودة الحلقية البحرية Eunice viridis الذى يحدث على الحيد البحرى قرب فاكوتا ، عامل مهم جدا فى تنظيم التقويم الوطنى فى الواقع ، هو العامل الحاسم ، فى الحالات موضع الشك . هذه الدودة تظهر فى أيام معينة قرب اكتمال القمر ، تقع فى أوائل نوفمبر أو أواخر أكتوبر ، وهذا هو موعد الميلامالا فى فاكوتا . مع ذلك ، فى كروينا ، أخبرنى الأهالى انهم يعتمدون تماما المعرفة الفلكية لأهل واويلا .

ربما تقيم فى منزل أقاربها من جهة الأم (فيولا) . محتمل أنها ، أو بعضها ، تعسكر على الشاطىء قرب مراكبها (الكانو) اذا لم يكن الشاطىء بعيدا ، تماما كما يفعل ذوو القربى من قرية أخرى أو جزيرة أخرى .

على أية حال ، تقام الاستعدادات لأجلهم فى القرية . هكذا ، فى القرى التى ينتمى اليها الزعماء ، تقام منصات خاصة عالية ، رغم صغرها ، تسمى « توكايكايا » لأجل بالوما الجاياؤ (الزعماء) . يفترض دائما أن الزعيم فى وضع مادى مرتفع عن العامة . لم أستطع التأكد لماذا تكون منصات روح « الجايا ، و » على هذا القدر من الارتفاع (يصل ارتفاعها الى ٥ ـ ٧ أمتار) (٣٣) .

بالاضافة الى هذه المنصات تتم عدة ترتيبات أخرى مرتبطة بعرض الأشياء الثمينة والطعام بقصد ارضاء البالوما (٣٤) .

عرض الأشياء الثمينة يسمى « ايوايوفا » . رأس كل قرية ، أو الزعماء ، لأن هناك فى بعض الأحيان أكثر من واحد ، لديهم عادة منصة مغطاة صغيرة بجوار مساكنهم . هذه تسمى « بونيوفا » ، وهنا تعرض الأشياء القيمة للشخص ، أدوات الثروة هذه يجمعها الاسم المحلى «فاييجو». صفحات الفئوس الكبيرة المصقولة ، عقود من الأصداف الحمراء ، أغطية الذراع الكبيرة المصنوعة من الصدف المخروطى ، أسنان الخنزير المستديرة أو تقليدها ، هذه وهذه فقط ، هى التى تشكل « الفاييجو » بالمعنى الصحيح .

(٣٣) لم تشيد أية منصات فى أوماراكانا أو أوليفيلى أثناء احتفالات الميلامالا التى شهدتها فى هذه القرى . هذه العادة فى طريقها للزوال ، وتتطلب اقامة التوكايكايا قدرا كبيرا من العمل والجهد . رأيت واحدة فى قرية جميلابابا ، حيث يعيش هناك زعيم من أعلى مرتبة (ميتاكاتا ، رأس مرتبة التابالو) .

(٣٤) لا يمكن أن نناقش هنا الى أى حد ، بجانب ووراء هذا الهدف المعلن ، يعمل الزهو والدافع الجمالى فى تعزيز هذه العروض .

توضع كلها على المنصة ، عقود الكابوما (الأصداف المستديرة الحمراء) تعلق تحت سطح البونيوفا لتبدو واضحة للعيان. عندما لا تكون هناك بونيوفا ، رأيت منصات مسقوفة مؤقتة مقامة فى القرية ، معروضا فيها الأشياء الثمينة . يحدث هذا العرض خلال الأيام الثلاثة الأخيرة للبدر ، توضع الأدوات فى الصباح وتزال فى المساء . الشىء الصائب ، عند زيارة قرية أثناء « ايوايوفا » ، هو مشاهدة الأشياء المعروضة ، وحتى أخذها باليد ، والسؤال عن أسمائها (كل قطعة مفردة من الفاييجو لها اسم) ، وبالطبع ، التعبير عن الاعجاب البالغ .

بالاضافة الى عرض الأشياء الثمينة ، هناك عرض كبير للطعام ، ويمنح هذا للقرى مظهرا أكثر احتفالية وبهرجا . لهذا الغرض تنصب سقالات خشبية تسمى « لالوجوا » تتكون من عصى عمودية ، ارتفاعها ٢ ـ ٣ أمتار ، مزروعة فى الأرض ، مع صف أو صفين من العصى الأفقية مثبتة على العمودية . تعلق على هذه العصى الأفقية أسباط الموز ، والقلقاس ، واليام من حجم غير عادى ، وجوز الهند . تجرى هذه التركيبات حول مكان مركزى (باكو) ، هو أرض الرقص ومركز لكل الحياة الاحتفالية والشعائرية فى كل قرية . العام الذى كنت فيه فى « بوايوا » كان عاما أعجف بشكل استثنائى ، ولم تصل « اللالوجوا » الى أكثر من ٣٠ ـ ٦٠ مترا ، تحيط فقط بثلث أو أقل من ثلث الباكو . على أية حال ، أخبرنى عديد من رواتى ، أنه فى السنة الطيبة يمكن أن تمتد ليس فقط حول المكان المركزى ، وانما أيضا حول الطريق الدائرى الذى يتمركز مع الباكو ، وحتى خارج القرية الى الطريق الممتد الذى يقود الى قرية أخرى . من المفترض أن اللالوجوا تسعد البالوما ، التى تغضب حين يكون هناك عرض قليل من الطعام .

كل هذا انما هو فقط عرض يعطى البالوما متعة جمالية خالصة .. لكنهم يتلقون أيضا تذكارات حب أكثر جوهرية ، فى شكل قرابين مباشرة من الطعام . الوجبة الأولى التى تمنح لهم تحدث عند « الكاتوكوالا » ، الوليمة الافتتاحية للملامالا التى تبدأ بها فعلا الفترة الاحتفالية . تتكون الكاتوكوالا من توزيع الطعام المطبوخ ، الذى يتم فى الباكو ، ومن أجلها يشترك جميع أعضاء القرية فى الامداد بالطعام الذى يعاد توزيعه فيما بينهم (٣٥) .

يعرض هذا الطعام على الأرواح بوضعه فى الباكو . انها تشارك فى المادة الروحية للطعام تماما بنفس الطريقة التى تأخذ بها الى « تما » روح (بالوما) الأشياء الثمينة التى يزين بها الأشخاص عند الموت .

منذ لحظة الكاتوكوالا (المرتبطة بافتتاح الرقص) تبدأ الفترة الاحتفالية للبالوما أيضا . منصاتها توضع ، أو ينبغى أن توضع ، فى الباكو ، ويقال انها تعجب بالرقص وتستمتع به ، رغم أنه فى الحقيقة ، أخذت ملاحظات قليلة موثوق بها عن وجودها .

يطهى الطعام مبكرا كل يوم ، ويعرض فى صحاف (كابوما) خشبية كبيرة جميلة فى منزل كل رجل ، وذلك لأجل البالوما . بعد ساعة أو نحو ذلك ، يؤخذ الطعام بعيدا ويقدم هدية الى صديق أو قريب ، الذى بدوره يهدى المانح

---

(٣٥) هذا أحد توزيعات الطعام التى لا تحصى (الاسم الأصلى ساجالى) المرتبطة تقريبا بكل سمة من الحياة الاجتماعية فى جزر التروبرياند . من المعتاد أن ترتب عشيرة (أو اثنتان) الساجالى ، والعشائر الأخرى تتلقى الطعام . هكذا فى الكاتكوالا توزع عشيرة الملاسى أولا الطعام ، وتتلقاه عشائر لكلبوتا ، لكوسيسجا ، ولكوبا . بعد بضعة أيام ينعقد كاتكوالا آخر مع عكس التجميع الاجتماعى تختلف الترتيبات المتبادلة للعشائر تبعا للمقاطعة . فى أوماراكانا يسود الملاسى لدرجة أنهم يشكلون شطرا لأنفسهم ، وتشكل العشائر الثلاث الأخرى الشطر الآخر . من المستحيل الدخول هنا فى فحص مفصل للآلية الاجتماعية والسمات الأخرى للساجالى .

طبقا مساويا · الزعماء لهم امتياز منح العامة (توكاى) بزر الفوفل والخنزير وتلقى ، مقابله ، السمك والفواكه(٣٦).

هذا الطعام ، المقدم الى البالوما ، والممنوح بعد ذلك الى صديق ، يسمى « بوبوالوا » · انه يوضع عادة على قوائم الفراش فى المنزل ، والرجل الذى يجهز الكابوما يقول : « بالوم كام بوبوالوا » · سمة عامة لكل القرابين والهدايا فى « كروينا » انها مصحوبة باعلان شفهى ·

«سيلاكتفا» هو اسم طبق من جوز الهند المقشور يعرض على البالوما (مع كلمات : بالوم كام سيلاكتفا) ، ثم يهدى بعد ذلك الى رجل ما ·

انها لسمة مميزة أن طعام البالوما هذا لا يأكله أبدا الشخص الذى يقدمه ، لكنه يهدى دائما بعد أن تنتهى منه البالوما ·

أخيرا ، فى فترة ما بعد الظهر التى تسبق رحيل البالوما، يجهز بعض الطعام ، وبعض من جوز الهند ، الموز ، القلقاس، واليام يوضع فى اليو ، وتوضع الأشياء الثمينة (الفايجوآ) فى سلة · عندما يسمع الشخص دقات الطبول المميزة ، التى تكون الـ « يوبا » أو صرف الأرواح ، يمكنه أن يضع هذه الأشياء فى الخارج ، الفكرة هى أن الروح قد تأخذ بالوما الشىءكهدية وداع (تالوى)· هذهالعادة تسمى «كاتوبكونى»· وضع هذه الأشياء أمام المنزل ليس أساسيا لأن البالوما يمكن أن تأخذها من المنزل أيضا ·

هذا هو التفسير الذى قيل لى عندما كنت أشاهد هدايا البالوما أمام المنازل ، ورأيت فقط فى مكان واحد (واجهة منزل الزعيم) بعض التمهوك (الفئوس) الحجرية ·

---

(٣٦) بالطبع ، الزعماء يستبقون من الخنازير بقدر ما يحتاجون قبل اهدائها الى التوكاى · لكن من المميز أن امتيازات الزعيم تتعلق أكثر بحرية المنح عنها فى حرية الاستهلاك · الزهو هوى أقوى من الطمع – رغم أن هذه الفكرة ربما لا تعبر عن الحقيقة الكاملة للامور ·

كما قلت سابقا ، وجود البالوما فى القرية ليس على درجة كبيرة من الاهمية فى عقل الوطنى اذا قورن بتلك الأشياء التى تخلبه وتستحوذ عليه كالرقص ، والطعام ، والترخيص الجنسى التى تستمر بحمية عظيمة أثناء الملامالا · لكن وجودها لا يهمل كلية ، ولا يقتصر دورها بآية حال على دور سلبى محض – يتألف من مجرد الاعجاب بما يجرى ، أو الشبع بتناول الطعام الذى تتلقاه ·

تبين البالوما وجودها بطرق عديدة · هكذا ، بينما هى فى القرية يستلفت الانظار كم من ثمار جوزالهند قد سقطت لا من تلقاء نفسها ، وانما قطفتها البالوما · بينما كان الملامالا منعقدا فى « اوماراكانا » سقط عذقان هائلان من جوز الهند بجوار خيمتى تماما · وانها لمن السمات السارة لنشاط الروح هذا أن أعتبر الجوز ملكية عامة ، لهذا فان ما استمتعت به من شراب جوز الهند بالمجان ، يرجع لفضل البالوما · حتى ثمار جوز الهند الصغيرة غير الناضجة التى تسقط قبل أوانها تشير الى الأرواح خلال الملامالا أكثر من سابقتها · وهذا هو أحد الأشكال الذى تعبر به البالوما عن سخطها الذى يرجع فى الغالب الى شح الطعام · يصيب البالوما الجوع (كاسى مولو ، جوعها) فتظهره ·

الرعد ، المطر ، الطقس السيىء أثناء الملامالا مما يعوق الرقص واقامة الولائم شكل آخر أكثر فاعلية تظهر فيه الأرواح مزاجها · فى واقع الأمر ، خلال اقامتى ، جاء بدر كل من أغسطس ، وسبتمبر فى أيام عاصفة ، ممطرة · وكان رواتى قادرين على التدليل من واقع التجربة على العلاقة بين شحة الطعام ، والملامالا الردىء ، من جهة ،وغضب الأرواح والطقس الردىء من جهة أخرى ·

الأرواح يمكن أن تذهب أبعد من هذا وتسبب الجدب ، وتفسد هكذا محاصيل السنة القادمة · هذا هو السبب لماذا تأتى مرارا السنوات الرديئة وراء بعضها ، لأن سنة

سيئة ومحاصيل فقيرة يجعلان من المستحيل ترتيب ملامالا طيب ، مما يثير مرة أخرى غضب البالوما التى تفسد محاصيل العام المقبل، وهكذا فى دائرة شريرة Circulus vitiosus .

مرة أخرى ، فى بعض الاحيان، تظهر البالوما للاشخاص فى الاحلام اثناء الملامالا • مرارا ياتى الاقارب ، لا سيما هؤلاء الذين توفوا حديثا ، فى الحلم • انهم يطلبون عادة طعاما ، وتبدى رغبتهم بهدايا « البباتو » او « السيلاسا » . احيانا يكون لديهم رسالة مايبلغونها• فى قرية«اوليفيلفى»، القرية الرئيسية فى «لوبا» ، وهى مقاطعة جنوب «كروينا»، كان الملامالا (الذى شهدته) فقيرا جدا ، لا يكاد يكون هناك طعام للعرض على الاطلاق • حلم الزعيم « فانوى كروينا » بحلم • ذهب الى الشاطىء (حوالى نصف ساعة من القريه) ، وشاهد قارب (كانو) كبيرا ممتلئا بالأرواح تبحر نحو الساحل من «تما» • كانوا غاضبين وتحدثوا اليه : « ما الذى تفعله فى « أوليفيلفى » ؟ لماذا لم تمنحنا طعاما للأكل ، وماء جوز الهند للشرب ؟ لقد أرسلنا هـذا المطر المنهمر لأننا غاضبون • غدا جهز مزيدا من الطعام ، سناكله وسيكون هناك طقس طيب ، حينئذ سوف ترقص » •

كان هذا الحلم صادقا تماما • فى اليوم التالى كان أى شخص يستطيع رؤية حفنـة من الـرمل آو « فانوى » فى وجوده وسيره فى الحلم ، لا شئ من هـذه التفاصـيل كان واضحا لرواتي ، ومن بينهم كان « فانوى » نفسه • لكن من المؤكد أن الرمل كان دليلا على غضب البالوما وحقيقة الحلم• من سوء الحظ أن نبوءة الطقس الجميل لم تتحقق اطلاقا ، ولم يكن هناك رقص ذلك اليـوم ، لأن المطـر كان ينهمر • ربما لم ترض الأرواح تماما بكمية الطعام التى قدمت ذلك الصباح •

لكن البالوما ليست مادية كلية • انها ليست معنية فقط بشحة الطعام وفقر القرابين ، لكنها تقف رقيبة صارمة على

استمرار التقاليد ، وتعاقب بسخطها أى خروج على القواعد التقليدية للتقاليد التى ينبغى مراعاتها أثناء الملامالا • هكذا أخبرونى بأن الأرواح مستاءة بقوة من التراخي والبطء اللذين يلاحظان على الملامالا فى اوقت الراهن • فى الايام السابقة ، لم يكن أحد يعمل فى الحقول او يؤدى أى نوع من العمل اثناء الفترة الاحتفالية • كل شـخص كان ملتصقا بالمتعة ، الرقص ، والترخيص الجنسي ، كى يسعد البالوما• هـذه الأيام ، يذهب النـاس الى مزارعهم ويفلحـون ، أو يستمرون فى اعداد الأخشـاب لبنـاء البيت أو القـارب ، والأرواح لا تحب ذلك • هـذا هو السبب فى غضبهم الذى يؤدى الى المطر والعاصفة ، ويفسد الملامالا • هـذا ما كان عليه الحال فى « أوليفيلفى » ، وأخيرا فى « أوماراكانا » •

فى « أوماراكانا » يظل هناك سبب آخر لغضبهم له علاقة بوجود الاثنوجرافى فى هذا المكان ، وكان عـلى أن أسـمع عديدا من الملاحظات وتلميحات الاستهجان من العجائز ، ومن « توالوا » الزعيم نفسه • الحقيقة أننى كنت قد ابتعت من عدة قرى حوالى عشرين درعا للرقص (كايدبو) ، رغبـة فى أن أشاهد ما تمثله رقصـات « الـكايدبو » • الآن ، فى أوماراكانا، رقصة واحدة فقط رهن التنفيذ هى «روجايوو»، رقصة تؤدى بالباسـيلا (رايات من البـاندانا) • وزعت الكايدبو بين نخبة من شباب أوماراكانا ، وكان سحر التجديد قويا جدا (لم يكن لديهم من الكايدبو الكفاية للرقص على نحو سليم فى السنين الخمس الأخيرة على الأقل) ، بدءوا على الفور يرقصون «الجوماجبو»، رقصة تؤدى بدروع الرقص• كان هذا خرقا خطيرا للقواعد التقليدية (رغم أننى لم أكن أعرفها فى ذلك الحين) ، لأن أى شكل جـديد من الرقص يجب تكريسه شعائريا (٣٧) •

(٣٧) هكذا فان الرقص عموما يفتتح باستهلال الطبول (Katuvivisa Kasausa'u) التى ترتبط بالكتكوالا٥ أما الكيدبو فيجب أن يستهل بطبول أخرى Katuvivisa Keidebu .

ان الاهمال يقابل بالادانة الشديدة من قبل البالوما ، ومن هنا الطقس السيىء ، وسقوط ثمار الجوز الخ . هذا ما ثار ضدى عدة مرات . بعد أن تستمتع البالوما باستقبالها لمدة أسبوعين أو أربعة أسابيع (للملامالا نهاية ثابتة فى اليوم الثانى بعد اكتمال القمر، لكنه قد يبدأ فى أى وقت بين البدر السابق والهلال الجديد) ، عليها أن تغادر قريتها الأم وتعود الى « تما » (٣٨) .

هذه العودة اجبارية ، وتنفذ عن طريق « يوبا » ، الطرد الشعائرى للارواح . ثانى ليلة بعد اكتمال القمر ، قبل أن تشرق الشمس بساعة تقريبا ، عندما يصيح « الساكاو » (الطائر الراهب) ، ويظهر « كوبوانا » (نجم الصباح) فى السماء ، يتوقف الرقص الذى كان مستمرا طول الليل ، وتدق الطبول دقات خاصة هى «يوبا» (٣٩) .

تعرف الأرواح الدقات ، وتبدأ فى التهيؤ لمرحلة العودة . هكذا تكون قوة هذه الدقة لدرجة أنه لو ضربها أحد قبل ذلك ببضعة ليال ، فان كل البالوما تغادر القرية وتعود الى مسكنها فى العالم الآخر . لهذا فان دقة اليوبا تحرم تحريما قاطعا (تابو) بينما تكون الأرواح فى القرية ، ولم أستطع اقناع الصبية فى « أوليفيلفى » باعطائى نموذجا من هذه الدقة أثناء الملامالا ، بينما ، فى الوقت الذى لم تكن هناك أرواح فى القرية (بضعة شهور قبل الملامالا) ، كنت قادرا على الحصول على أداء كامل لليوبا

(٣٨) هناك اسم لكل يوم من أيام البدر . هكذا فان نهار (وليلة) اكتمال القمر تسمى يابيلا أو كيتاولو . اليوم السابق يامكفيلا . يومان أولاكيوا اليوم التالى لاكتمال القمر فاليتا . الذى يتلوه « وولو » . تحدث اليوبا فى ليلة الوولو .

(٣٩) تتكون طبول الكروينيين من (١) طبلة كبيرة (الحجم العادى للطبل فى نيوغينيا) تسمى كاسوساوا أو كوبى (هذه الكلمة الأخيرة مرادف فاحش لحشفة القضيب) . (٢) طبلة صغيرة ، حوالى ثلث حجم الكبرى ، تسمى كتوننيا . كل دقات طبولهم خليط من الطبلتين ، الكوبى والكتوننيا ، ولكل منهما صوت مستقل .

فى « أوماراكانا » . عندما تدق اليوبا على الطبول ، تخاطب البالوما برجاء للذهاب ، وتحيتها تحية الوداع :

« بالوما ، أو
بوكولوسى ، أو
باكالوسى جا
يوهوهوهو »

« أيتها الأرواح ، انصرفى ، نحن لن نذهب (سنظل باقين) » . الصوت الأخير يبدو أنه صرخة ، لانهاض البالوما الكسلى ، ودفعها للذهاب » .

هذه اليوبا ، التى تحدث كما ذكرت قبل شروق الشمس فى ليلة الوولو ، هى الرئيسة . المقصود بها طرد الأرواح القوية ، التى يمكنها السير . فى اليوم التالى، قبل الظهيرة ، هناك يوبا أخرى تسمى « بم يوبا » أو طرد العرج ، المقصود بها تخليص القرية من أرواح النساء والأطفال ، الضعفاء والمقعدين . انها تؤدى بنفس الطريقة ، بنفس الدقة ، وبنفس الكلمات .

فى كلتا الحالتين يبدأ الموكب فى آخر القرية أبعد من النقطة التى يلتقى فيها الطريق الى « تما » آيكة القرية (ويكا) ، كى لا يظل مكان فى القرية « لم ينظف » . يجوسون خلال القرية ، يتوقفون بعض الوقت فى الباكو (المكان المركزى) ثم يصعدون الى الموقع حيث يترك الطريق الى « تما » القرية . هناك ينهون اليوبا ، ودائما ينتهون بدق لشكل خاص من الرقص هو « الكاساواجا » (٤٠) .

هذا ختام الملامالا .

(٤٠) هناك نوعان من الرقص فى بويووا . الرقصات الدائرية حيث تقف الأوركسترا (الطبول والمغنون) فى الوسط ، ويلف الراقصون حولهم فى دائرة ، فى عكس عقارب الساعة دائما . هذه الرقصات بدورها تنقسم الى (١) رقصات البسيلا bisila =

هذه المعلومات ، كما وردت هنا ، جمعت ودونت قبل أن تتاح لى الفرصة لمعاينة « يوبا » فى « اوليفيلفى » . انها صحيحة فى جميع نقـاطها ، كاملة ومفصلة . حتى لقـد أخبرنى رواتى بان الطبول يدقها الصبية الصغار فقط ، وأن الكبار لا يشتركون فى « يوبا » . ربما لم أعان فى لحظة من عملى الحقلى عرضا قاهرا لضرورة مشـاهدة الاشياء بنفسى مثلما عانيت عندما ضـحيت بالنهـوض فى الثالثة صباحا لرؤية هذه الشعيرة . أخذت أهبتى لمشاهدة واحدة من أخطر وأهم اللحظات فى مجمل الدورة التقليدية للأحداث السنوية ، وتوقعت بالتحديد الاتجاه النفسى للوطنيين نحو الأرواح ، تقواهم ، تضرعهم .. الخ .

ظننت ان ذروة كهذه ، مرتبطة مع اعتقاد جازم ، سوف تعبر عن نفسها ، بشكل أو آخر ، فى مظهر خارجى ، وأنه ستكون هناك لحظة رهيبة تخيم على القرية . عندما وصلت الى المكان المركزى (الباكو) ، قبل شروق الشمس بنصف الساعة ، كانت الطبول ماتزال تدق ، ولم يزل هناك قليل من الراقصين يتحركون بنعاس حول الطبالين ، ليس فى رقصة منتظمة ، لكن فى سير الكاريبوم الايقاعى . عنـدما سمعت طيور الساكو ، انصرف كل واحد بهـدوء ـ الشبان فى أزواج ، وظل هنـاك لوداع البوما خمسـة أو سـتة أولاد مشاغبين بالطبول ، وأنا ورواتى . ذهبنا الى « كادومالاجالا فالو » ، الموضع الذى يغادر عنـده المستوطنة الطريق الى القرية المجاورة ، وبدآنا طرد البالوما .

= (تموج الأنبوب الملتوى) بحركات بطيئة . (٢) الكيتاتفا Kiatatuv (حزمتان من الأوراق) بحركات سريعة . (٣) الكيدبو Kaidebu (درع خشبية) بنفس الحركات السريعة . فى رقصات البسيلا يمكن أن تشترك النساء (بدرجة استثنائية جدا) ، وكل الراقصين يرتدون التنورات النسائية . المجموعة الثانية من الرقصات هى « الكساواجا » حيث يرقص ثلاثة رجال فقط ، دائما فى محاكاة لحركات الحيوانات ، ورغم كونها غير واقعية واصطلاحية الى حد بعيد . هذه الرقصات ليست دائرية ، ولا تصاحبها أغنيات (كقاعدة) ، وتتكون الأوركسترا من خمس طبول كوبى وطبلة واحدة كتوننيا .

اداء مزر مهين لم أكن أتخيله ، يعيد الى الأذهان الطريقة التى كانت تخاطب بها أرواح الأسلاف !

بقيت على بعد حتى لا أحدث تاثيرا فى « يوبا » ـ لكن لم يكن هناك الا القليل ليتاثر او يفسد بحضور الاتنوجرافى . بدا الاولاد من سن السادسـة حتى الاثنتى عشرة يضربون الدقات ، وحينئذ بدا صغارهم يخاطبون الارواح بالكلمات التى سبق وأعطيت لى من رواتى . تحدثوا بنفس الخليط المميز من الوقاحة والخجل الذى اعتادوا أن يخاطبونى به ، توسلا للتبغ ، أو ابداء لبعض الملاحظات الماكرة ، فى الحقيقة ، بكل السلوك النمطى للأولاد فى الشارع ، الذين يقومون بضجة يزيدها التقليد ، مثل المواكب فى مهرجان « الفتى فوكس » Guy Fawkes' day أو المناسبات المشابهة . وهكذا مضوا خلال القرية ، وكان من الصعب رؤية رجل بالغ . العلامة الأخرى الوحيدة لليوبا هى بعض العويل فى مسكن حدثت فيه وفاة مؤخرا .

قالوا لى انه لمن الصواب العويل فى اليوبا عندما تكون بالوما القريب على وشك مغادرة القرية .

فى اليوم التالى ، كان « بم يوبا » أمرا أكثر مجونا : يؤدى الأولاد دورهم بالضحك والنكات ، والكبار ينظرون اليهم بالابتسـامات ، وهم يسـخرون من الأرواح الفقيرة الكسيحة التى عليها أن تظلع بعيدا .

رغم هذا ليس هناك شك بأن اليوبا كحدث ، كنقطـة حرجة فى حياة القبيلة ، من الأمور المهمة ، ولا يمكن عـلى الاطلاق نسيانه (٤١) .

كما ذكرنا بالفعل ، لا يمكن تأديتـه الا فى اللحظـة المناسبة ، ودقات طبل اليوبا لا يجب اللهو بها . لـكن فى ممارستها لا يوجد أى أثر للاخلاص أو حتى الجدية .

(★) مهرجان للصور والتماثيل يجرى فى ٥ نوفمبر من كل عام – (المترجم) .

(٤١) عندما تكون القرية فى حداد (بولا) والطبول محرمة (تابو) ، تؤدى اليوبا بمصاحبة أصداف المحار (تا،يويو) – لكن لا يجب اهمالها حتى فى تلك الظروف .

هناك حقيقة واحدة مرتبطة باليوبا يجب الاشارة اليها هنا ، لأنها بطريقة ما تؤيد على ما يبدو المقولة العامة التى وضعت فى بداية هذا المقال ، بأنه ليس هناك علاقة بين الطقوس الجنائزية ونصيب الروح التى رحلت . الحقيقة موضع الاهتمام ، هى أن التخلص النهائى من الحداد (يسمى غسل الجلد ، « توينى وولا » ، حرفيا : هو أو هى يغسل جلده) يحدث دائما بعد الملامالا فى اليوم التالى لليوبا . الفكرة وراء ذلك ، على ما يبدو ، هى أن علامات الحزن يظل محتفظا بها أثناء الملامالا ، حيث ان الروح هناك كى تراها ، وحالما ترحل تلك الروح ، يغسل الجلد . لكن من الغرابة بمكان أنى لم أجد من الوطنيين من يتطوع بهذا التفسير أو حتى يؤيده . بالطبع ، عندما تسأل : «لماذا تقوم بغسل الجلد بعد اليوبا مباشرة ؟ » تتلقى الاجابة الثابتة « توكوا بوجوا بوبو نماسى» [تقاليدنا القديمة]. عليك حينئذ بالتخمينات، وتسأل فى النهاية سؤالا موجها . وبالنسبة لهذا (كما هو الشأن لجميع الأسئلة الموجهة التى تحتوى مقولة غير صادقة أو مشكوكا فيها) يجيب الوطنيون دائما بالنفى، أو يعتبرون أن وجهة نظرك شىء جديد ويلقون بعض الضوء على المشكلة ، لكن هذا القبول والتسليم يمكن تمييزه ، على الفور ، عن التأييد المباشر للعبارة . ليست هناك أدنى صعوبة فى تقرير ما اذا كان الرأى الحاصل هو الرأى الوطنى المستقيم، الوطيد ، التقليدى ، أو أنه مجرد فكرة جديدة لعقل الوطنيين (٤٢) .

---

(٤٢) الخوف من « الأسئلة الموحية » ، كما تعبر عنه مرارا وتكرارا كل التعليمات للعمل الحقلى الاثنوجرافى ، هو طبقا لخبرتى ، من اكثر الآراء المسبقة تضليلا . الأسئلة الموحية خطرة مع الاخبارى الجديد ، فى نصف الساعة الاولى أو لبضع ساعات فى الخارج ، من عملك معه ، لكن أى عمل يتم مع اخبارى جديد ، وبالتالى مضطرب ، لا يستحق التسجيل . يجب أن يعرف الاخبارى أنك تريد منه حقائق دقيقة تفصيلية . الاخبارى الجيد ، بعد بضعة أيام ، سيعارضك ويصحح أخطاءك حتى لو ارتكبت زلة لسان ، والتفكير فى أى =

بعض الملاحظات العامة حول نزعة الوطنيين تجاه البالوما يمكن أن تتبع هذا السرد للتفاصيل . يتميز هذا الاتجاه بالطريقة التى يتحدث بها الوطنيون عنها، أو يتصرفون خلال الممارسات الشعائرية ، انها أقل تناولا عن المفاهيم التقليدية، وأكثر صعوبة فى الوصف ، لكنها حقيقة ، وبوصفها هكذا يجب أن تثبت .

خلال اقامتها ، لا تخيف البالوما مطلقا الوطنيين ، وليس هناك أدنى شعور بعدم الراحة حيالهم . الحيل الصغيرة التى يلعبونها لاظهار غضبهم ، الخ (انظر أعلاه) ، تتم فى وضح النهار وليس هناك شىء مطلقا من الخشية منها .

فى الليل لا يخاف الأهالى على الأقل من السير بمفردهم من قرية الى أخرى ، بينما يخافون خوفا واضحا من القيام بهذا لبعض الوقت بعد موت شخص (انظر أعلاه) . فى

= خطر من الأسئلة الموحية فى هذه الحالة لا أساس له . مرة أخرى ، العمل الاثنوجرافى الحقيقى يتحرك اكثر بالتعبير عن التفاصيل الفعلية ، التفاصيل التى يمكن ، كقاعدة ، مراجعتها بالملاحظة ـ حيث لا يكون هناك أيضا أى خطر من أسئلة موحية . الحالة الوحيدة حيث تكون الأسئلة المباشرة ضرورية ، حيث تكون الأداة الوحيدة فى يد الاثنوجرافى ، هى عندما يريد تفسيرا لشعيرة ما ، ما هو رأى مخبره حول وضع شىء ما : عندئذ الأسئلة الموجهة ضرورية تماما . يمكن أن تسأل الوطنى : « ما هو تفسيرك لهذا أو تلك من الطقوس ؟ » وتنتظر سنوات قبل الحصول على اجابة (حتى لو كنت تعرف كيف تصوغ العبارة باللغة الوطنية) . يمكنك بدرجة تقل أو تكثر اغراء الوطنى باتخاذ موقفك والنظر الى الأشياء بالمنظور الاثنوجرافى . مرة أخرى ، عند التعامل مع الحقائق التى تخرج عن نطاق الملاحظة المباشرة كعادات الحرب ، وبعض الموضوعات التقنية القديمة المهجورة ، من المستحيل تماما العمل دون الأسئلة الموحية ، ان شئنا عدم حذف كثير من السمات المهمة ، وحيث انه ليس هناك سبب وجيه لتجنب هذا النوع من الاستفسار ، من الخطأ التام تجاهل الأسئلة الموحية أو الموجهة . الاستفسار الاثنولوجى والاختبار القضائى مختلفان جوهريا . فى الأخير يكون على الشاهد عادة أن يعبر عن رأيه الشخصى الفردى ، أو يدلى بانطباعاته ، وكلا الأمرين يمكن التأثير فيهما بالايحاء ، بينما فى الاستفسار الاثنولوجى يكون من المنتظر للمخبر أن يدلى بتلك الأنباء المعرفية الراسخة بارزة التبلور كموجز لأنشطة معينة مالوفة أو اعتقاد أو بيان لرأى تقليدى . فى تلك الحالات الأسئلة الموجهة خطر فقط عند التعامل مع اخبارى كسول ، جاهل ، أو عديم الضمير ـ فى تلك الحالة افضل شىء هو طرده كلية .

الحقيقة ، هذه هى فترة المغامرات الغرامية التى تشمل الجولات المنفردة ، والسير فى ازواج · فترة الذروة فى الملامالا تتوافق واكتمال القمر حيث يقل الخوف الخرافى من الظلام طبيعيا الى آدنى مستوياته · المجتمع بأكمله سعيد بضوء القمر ، بالدقات المرتفعة للطبول ، وبالأغانى التى تدوى فى الأرجاء · فى الوقت الذى يكون فيه الشخص خارج نطاق قرية ، يسمع الموسيقى من القرية المجاورة · لا يوجد أى شىء من جو الأشباح القابض ، أو أى حضور كئيب ، بل على العكس تماما · مزاج الوطنيين مرح ومحب للمزاح ، والجو الذى يعيشون فيه سار ومشرق ·

مرة أخرى ، يجب ملاحظة أنه رغم آن هناك قدرا معينا من الاتصال بين الأحياء والأرواح بواسطة الأحلام ·· الخ ، الا أن الأخيرة لا يفترض مطلقا آن تؤثر بأى شكل خطير فى مجريات الشئون القبلية ·

ولا يوجد أثر للتقديس ، استشارة الأرواح ، أو أية صورة أخرى من التواصل فى الأمور أيا كانت أهميتهـا ، يمكن اكتشافه ·

فيما خلا الافتقار الى الخوف الخرافى ، ليست هنـاك أية محرمات (تابو) مرتبطة بسلوك الأحياء تجاه الأرواح · يمكن حتى التأكيد باطمئنان الى أنه ليس هناك كبير احترام نحـوهم · ليس هنـاك أى حيـاء أيا كان فى الحـديث عن البالوما ، أو الاشارة الى الأسماء الشخصية كما هى موجودة افتراضيا فى القرية · كما أشير سابقا ، يسخر الوطنيون من الأرواح العرج ، وفى الحقيقة ، تطلق كل آنواع النكات عن البالوما وسلوكها ·

مرة أخرى ، فيما عدا حالات الموتى حديثا ، لا يوجد هناك أدنى شعور شخصى حيال الأرواح · ليست هنـاك أية اهتمامات بتمييز الروح الفـردية واعداد اسـتقبال خاص

بها ، فيما عدا ، ربما ، هـدايا الطعام التى تختـارها روح الشخص فى الأحلام ·

اجمـالا : تعود البالوما الى قريتها الأم ، كزائرين من مكان آخر · تترك لشأنها الى حد بعيد ، يعـرض الطعـام والأشياء الثمينة عليها · حضورها ، بلا شك ، حقيقة قائمة على الدوام فى عقـل الوطنى ، أو فى الغـالب فى توقعاته وآرائه عن الملامالا · ليس هناك آدنى قدر من الشـك يمكن اكتشافه فى عقل أكثر الوطنيين تحضرا فيما يتعلق بوجود البالوما الواقعى فى الملامالا · لكن هناك اسـتجابة عاطفية ضئيلة فيما يتصل بحضورها ·

فى هـذا الكفاية عن الزيارة السنوية للبالوما أثنـاء الملامالا · الصـورة الأخـرى التى يؤثرون بها عـلى الحياة القبلية من خلال الدور الذى يلعبونه فى السحر ·

(٥)

يلعب السحر دورا هائلا فى الحياة القبلية للكروانيين (كما يلعبه بلا شك مع غالبية البدائيين) · كل النشاطات الاقتصادية المهمة يتغلغل فيها السحر ، خاصـة تلك التى تتضمن عناصر واضـحة للحظ ، المغـامرة ، أو الخطـر ، البستنة محاطة تماما بالسحر ، الصيد القليل الذى تتم له عدته من التعاويذ ، صيد السـمك ، خاصـة عندما يكـون مرتبطا بالمخـاطرة ، وعنـدما تعتمد نتيجتـه عـلى الحظ وليس مضمونا ضمانا كافيا ، لجهز بأنظمة سحرية متطورة · بناء زوارق الكانو له قائمـة طـويلة من التعـاويذ ، يجب تلاوتها عند مراحل العمل المختلفة ، عند اسقاط الشجرة ، عند تجهيز الهيكل ، وفى ختام العمل ، عند الطلاء ، تثبيت الصوارى ، والاقلاع · لكن هذا السحر يستخدم فقط فى حالة الزوارق الكبيرة المخصصة للبحر ·

الزوارق الصغيرة المستخدمة فى البحيرات الهادئة او بجانب الشاطىء حيث لا يوجد هناك خطر ، يهملها الساحر تماما • الطقس – المطر ، الشمس ، والرياح – عليها ان تطيع عددا كبيرا من التعاويذ ، وهى على وجه الخصوص تستجيب لنداء بعض الخبراء البارزين ، أو بالأحرى ، عائلات الخبراء الذين يمارسون هذا الفن فى تعاقب وراثى • فى أزمنة الحرب ، عندما كان القتال مازال موجودا قبل حكم الرجل الأبيض أسلم الكروانيون أنفسهم لفن عائلات معينة من المحترفين ، الذين ورثوا سحر الحروب من أسلافهم • وبالطبع ، سلامة الجسم – الصحة يمكن تدميرها أو استعادتها بالحرفة السحرية للسحرة ، الذين هم دائما مطببون فى نفس الوقت • اذا تعرضت حياة انسان للخطر بمحاولة من جانب « الملكوزى » السابق ذكرهم ، هناك تعاويذ لدفع تأثيرهم ، رغم أن السبيل الوحيد الآمن لتفادى الخطر هو اللجوء الى امرأة تكون هى نفسها « ملكوزى » – هناك دائما مثل تلك المرأة فى قرية بعيدة •

السحر منتشر لدرجة أننى خلال اقامتى بين الوطنيين ، اعتدت أن ألتقى بممارسات سحرية ، على غير المتوقع فى أغلب الأحيان ، بعيدا عن تلك الحالات التى رتبت لحضورها فى احتفال شعائرى •

كان كوخ « باجيدوؤ » الساحر النباتى فى « أوماراكانا » ، يبعد خمسين مترا عن خيمتى ، وأتذكر سماع تعزيمه فى أحد الأيام الأولى المبكرة لوصولى ، عندما كنت أعلم بالكاد بوجود سحر نباتى •

فيما بعد سمح لى بالمساعدة عند القاء تعزيماته على الأعشاب السحرية ، فى الحقيقة ، كنت أستطيع الاستمتاع بهذا الامتياز كلما أحببت ، وقد استخدمته عدة مرات • فى الكثير من الشعائر النباتية يعزم جزء من اللوازم فى القرية ، فى منزل الساحر الخاص ، ومرة ثانية ، قبل أن يستخدم فى

المزرعة • فى صباح هذا اليوم ، يذهب الساحر بمفرده الى الدغل ، أحيانا الى مسافة بعيدة ، ليفتش عن الاعشاب الضرورية • فى احدى التعازيم كان ينبغى احضار أكثر من عشرة أصناف من المستلزمات ، كلها أعشاب • بعضها يجب ايجاده من ساحل البحر فقط ، بعضها يجب العثور عليه من الريبوج (الغابة المرجانية الحجرية) ، الباقى يحضر من « اوديلا » (الأشجار الواطئة) • يجب على الساحر أن ينطلق قبل انبلاج النهار ويحصل على كل المواد قبل شروق الشمس • تظل الأعشاب فى البيت ، وحوالى الظهر يبدأ فى التعزيم عليها • تنشر حصيرة على قوائم السرير وتوضع عليها حصيرة أخرى • توضع الأعشاب على نصف الحصيرة الثانية ويطوى عليها النصف الثانى • يتلو الساحر تعويذته فى هذه الفتحة • فمه قريب تماما من حواف الحصيرة حتى لا يشرد شىء من صوته ، كله يدخل الى الحصيرة المطوية ، حيث الأعشاب موضوعة ، تنتظر أن تتشرب بالتعويذة • تجميع الصوت هذا ، الذى يحمل التعويذة ، يتم فى كل التلاوات السحرية •

عندما يكون هناك شىء صغير ينبغى التعزيم عليه ، تطوى ورقة على شكل أنبوب ويوضع هذا الشىء فى نهايتها الضيقة ، بينما يتلو الساحر فى نهايتها العريضة • لنعد الى « باجيدو ، و » وسحره النباتى • قد يتلو تعويذته حوالى نصف الساعة ، وحتى أكثر ، مكررا التعويذة المرة تلو الأخرى ، مكررا العبارات المختلفة فيها ومختلف الكلمات المهمة فى العبارة • تنشد التعويذة بصوت خفيض ، هناك تلاوة من طراز نصف – نغمى خاص ، تختلف قليلا عن الأشكال المنقضة من السحر •

تكرار الكلمات نوع من دعك التعويذة فى المادة التى تعالج • بعد أن ينهى الساحر النباتى تعويذته ، يجمع الأوراق فى الحصيرة ويضعها جانبا لتكون جاهزة للاستخدام

في الحقل ، في الصباح التالي عادة . جميع الشعائر الفعلية للسحر النباتي تحدث في الحقل ، وهناك الكثير من التعاويذ تتلى في الحديقة . هناك نظام كامل من سحر الحديقة يتكون من سلسلة من الطقوس المعقدة المحكمة ، كل منها تصحبه تعويذة . كل نشاط للبستنة يجب ان يسبقه الطقس المناسب . هناك هكذا طقس عام للتدشين يسبق اي عمل في الحدائق أيا كان ، وهذا الطقس يمارس في كل قطعة بستنة على انفراد . قطع الأشجار الواطئة يقدم بطقس آخر . حرق تلك الأشجار المقطوعة والجافة هو في حد ذاته طقس سحري ، وتأتي في أعقابه طقوس سحرية صغيرة تمارس لكل قطعة ، وتمتد الممارسة الكاملة أربعة أيام . ثم عندما يبدأ زرع النباتات تحدث سلسلة جديدة من الأعمال السحرية تدوم بضعة أيام . مرة آخرى ، يسبق القلع والحرث التمهيدي ممارسات سحرية . كل هذه الطقوس ، كما هي ، اطار مناسب للعمل الحقلي . يأمر الساحر بفترات الراحة التي يجب مراعاتها ، ونشاطه ينظم العمل في المجتمع، دافعا كل القرويين لأداء أعمال معينة في آن واحد ، وكي لا يتقدموا أو يتأخروا كثيرا عن أقرانهم . حقا ، ان دوره يقدر تقديرا كبيرا جدا من قبل المجتمع ، ومن الصعب تخيل أي عمل في الحدائق دون تعاون « تووسى » (ساحر الحديقة = الساحر النباتي) (٤٣) .

في ادارة الحدائق ، يوجد « للتووسى » الكثير ليقوله ، وتقابل نصيحته باحترام كبير ، احترام هو في الحقيقة

(٤٣) واقعة مميزة تصور هذا القول قدمها رجل اسكتلندي يعيش بين الوطنيين منذ سنوات كتاجر ومشتر للؤلؤ . لم يفقد بأي معنى الاحترام وكرامة الرجل الأبيض ، في الحقيقة هو نبيل مضياف بالغ العطف ، مع هذا تبنى بعض عادات ومميزات الوطنيين كمضغ جوز الاريقة Areca nut ، وهي عادة من النادر أن يتخذها الرجل الأبيض . تزوج أيضا من امراة كروينية . ولكي يجعل حديقته تثمر استعان بساحر الحديقة (التووسى) من قرية مجاورة ، ولهذا السبب ، كما اخبرني الاخباريون ، ظلت حديقته دائما افضل من حديقة اي رجل ابيض اخر .

شكلي خالص لأنه لا يوجد هناك الا أقل القليل القابل للجدل، أو حتى الشك ، من الأسئلة حول البستنة . مع هذا ، يقدر الوطنيون هذا التبجيل والعرفان للسلطة بدرجه تثير الدهشه حقا . يتلقى الساحر النباتي ايضا اجره ، الذي يتكون من العطايا الاساسية من الاسماك المقدمة اليه من أعضاء المجتمع القروي . يجب ان يضاف ان هيبة ساحر القرية تضفي عادة في شخص زعيم القرية ، رغم ان هذه ليست الحال على الدوام . لكن فقط الرجل الذي ينتمي بالمولد الى قرية معينة، الذين كان أسلافه ، من جهة الأم ، دائما أسياد هذه القرية وهذه التربة ، هو الذي يستطيع « ضرب الأرض » (اووي بوياجو) .

بالرغم من أهميته الكبيرة ، لا يتكون السحر النباتي الكرويني من اية طقوس مقدسة جامدة ، محاطة بمحرمات (تابو) صارمة ، تمارس بأقصى ما يمكن للوطنيين عرضه . على العكس ، أي شخص غير متمرس بطابع السحر الكرويني يمكنه المضي خلال طقس بالغ الأهمية دون أن يدري بأن أي شيء مهم يجري .

هذا الشخص يمكنه أن يلتقي برجل يخدش التربة بعصا، أو يصنع كومة صغيرة من السيقان والأغصان الجافة، أو يقوم بزرع درنة قلقاس ، وربما يتمتم بعض الكلمات . أو غير هذا يمكن أن يسير المشاهد المتخيل خلال حقل حديقة جديدة ، تربته تمت تنقيتها وتقليبها حديثا ، بغابته المصغرة من الجذور والعصي الموضوعة على الأرض كي تقدم دعائم للتاتو taitu ، حقل يشبه في الوقت الراهن حديقة جنجل ، وفي سيره هذا يمكن أن يلتقي بمجموعة من الرجال، يقفون هنا وهناك ويصلحون شيئا في ركن كل قطعة بستنة . فقط عندما تتلى التعاويذ بصوت مرتفع على الحقول يتجه انتباه الزائر مباشرة الى الطبيعة السحرية للممارسة . في تلك الحالات يأخذ العمل بأكمله ، الذي يبدو بدون معنى

خلاف ذلك ، بعض الهيبة والتأثير . يمكن أن يشاهد رجل بمفرده ، مع مجموعة صغيرة خلفه ، وهو يخاطب بصوت مرتفع قوة ما غير منظورة ، أو ، بصورة أكثر دقة من وجهة النظر الكروينية ، يلقى هذه القوة غير المنظورة على الحقول: القوة التى تكمن فى التعويذة قد تركزت هناك خلال حكمة وتقوى الاجيال . او قد تسمع أصوات على امتداد الحقل تتلو نفس التعويذة ، حيث انه من غير النادر أن يستعين « التووسى » بعون معاونيه ، الذين يتكونون دائما من اخوته او خلفاء اخرين من جهة الأم .

على سبيل التصوير ، دعونا نتجول خلال أحد هذه الطقوس ـ الطقس الذى يتكون من حرق الأشجار الواطئة المقطوعة الجافة . بعض الأعشاب ، التى سبق التعزيم عليها ، يجب أن تطوى ، بقطعة من ورقة الموز ، حول قمم وريقات جوز الهندالجافة . الأوراق التى تجهز هكذا تستخدم كشعلات لاطلاق النار فى الحقل . فى فترة ما قبل الظهيرة (الاحتفال الذى شهدته فى «أوماراكانا » حدث الساعة ١١ صباحا) ذهب « باجيدو ، و » (تووسى) هذه القرية الى الحدائق يصحبه « تووالوا » خاله وزعيم القرية ، وبعض الناس الآخرين ، من بينهم « بوكيوبا » ، احدى زوجات الزعيم . كان اليوم حارا ، قليل النسمات ، وكان الحقل جافا ، لهذا كان حرقه هينا . أخذ كل من الحاضرين شعلة ـ حتى « بوكيوبا » . أشعلت الشعلات دون احتفال (بواسطة كبريت شمعى ، صنعه الانثوجرافى ، بعد أن كلفه جهدا . ثم مضى كل واحد خلال الحقل فى اتجاه الريح ، وسرعان ما اشتعل الحقل . كان بعض الأطفال يشاهدون الحريق ، ولم تكن هناك آية قضية تتعلق بالمحرم (التابو) . ولا كانت هناك اثارة كبيرة فى القرية حول الممارسة ، لأننا تركنا عددا من الأولاد والأطفال خلفنا ، يلعبون فى القرية دون اهتمام أو ميل بالمجىء ورؤية هذه الشعيرة . لقد ساعدت

فى بعض الشعائر الأخرى ، حيث كنت أنا و « باجيدوو » بمفردنا ، رغم انه لم يكن هناك أى تابو يمنع اى شخص من الحضور لو اراد . بالطبع لو أن أى شخص كان حاضرا للوحظ تغير معين فى المظهر ايا كانت ضالته . فضلا عن هذا فان مسألة المحرم (التابو) تختلف تبعا للقرية ، فكل منها له نظامه الخاص للسحر النباتى . ساعدت فى طقس للحرق فى حديقة أخرى (فى اليوم التالى للحرق الشامل عندما تحرق كومة صغيرة من النفايات مع بعض الاعشاب فى كل قطعة) فى قرية مجاورة ، وهناك غضب « التووسى » غضبا شديدا ، لأن بعض البنات تطلعن الى هذه الممارسه من مسافة قريبة ، وأخبرت أن الطقوس محرمات (تابو) على النساء فى هذه القرية .

مرة أخرى ، بينما تجرى بعض الشعائر على يد التووسى بمفرده ، يساعد أناس كثيرون فى شعائر أخرى ، فضلا عن أنه توجد هناك شعائر أخرى يشارك فيها مجتمع القرية بأكمله . مثل هذا الطقس سيوصف بالتفصيل أدناه ، حيث انه يحمل خصوصية أكبر فيما يتعلق بمسألة اشتراك البالوما فى السحر .

لقد تحدثت هنا عن سحر الحديقة فقط لكى أصور الطبيعة العامة للسحر الكروينى . سحر الحديقة ، على وجه الاطلاق ، هو الغالب من كل الأنشطة السحرية ، والخطوط العريضة المتمثلة فى هذه الحالة الخاصة تصح أيضا بالرجوع الى كل الأنواع الأخرى من السحر . كل هذا يقصد به فحسب العمل كصورة عامة ينبغى تذكرها كى تبدو ملاحظاتى حول الدور الذى تلعبه البالوما فى السحر فى المنظور السليم(٤٤) . العمود الفقرى للسحر الكروينى يتكون من تعويذاته . انه

(٤٤) التعميمات العريضة المعطاة عن سحر الحديقة الكروينية ، لا يجب أن تتخذ بالطبع ، حتى كمختصر لهذا السحر ، الذى آمل أن يوصف فى بحث آخر .

فى التعويدة تكمن القوة الرئيسية لكل السحر . الطقس هناك هو فقط لتلاوة التعويذة ، للعمل كالية مناسبة للانتقال . هذه هى وجهه النظر العامة للكروانيين الراسخين منهم والادعياء ، والدراسة الدقيقة للطقس السحرى ستؤكد هذا الراى . لهذا ، فانه فى الصيغ يوجد الدليل على الافكار الخاصة بالسحر . وفى الصيغ نجد الاشارة المتكررة لأسماء الأسلاف . تبدأ صيغ عديدة بقوائم طويلة لمثل هذه الأسماء ، تستخدم ، بمعنى ما ، كتوسل . السؤال عما اذا كانت هذه القوائم صلوات حقيقية ، يتم من خلالها تقديم تضرع فعلى الى بالوما الأسلاف ، التى يفترض أنها تأتى وتعمل فى السحر ، أو ما اذا كانت أسماء الأسلاف تصور فى الصيغ كحدود خالصة للتقاليد – مقدسة وممتلئة بالميزة السحرية لطبيعتها التقليدية فحسب – لا يبدو أنها تقبل قرارا حاسما لصالح أيهما . فى الحقيقة ، كلا العنصرين موجودان دون شك : الطلب المباشر الى البالوما والقيمة التقليدية لأسماء الأسلاف المجردة .

المعلومات المعطاة أدناه سوف تسمح بتحديد أوثق . حيث ان العنصر التقليدى مرتبط ارتباطا بنمط وراثة الصيغ السحرية ، دعونا نبدأ بالسؤال الأخير .

تنتقل الصيغ السحرية من جيل الى جيل ، متوارثة من الأب الى الابن فى الخط الأبوى ، أو من كادالا (الخال) الى ابن الأخت فى الخط الأموى ، وهذا ، فى الرأى الوطنى ، هو الخط الحقيقى للقرابة (فايولا) . الشكلان من الوراثة ليسا متكافئين تماما . هناك صنف من السحر يمكن تسميته بالمحلى لأنه مرتبط بمنطقة معينة . تنتمى الى هذا الصنف كل أنظمة سحر الحديقة (٤٥) . وأيضا كل التعويذات

(٤٥) يجب تذكر أن كل قرية لها نظامها من سحر الحديقة ، المرتبط ارتباطا وثيقا بهذه القرية والمنقول فى الخط الأموى . العضوية فى مجتمع القرية مرتبطة أيضا بخط الأم .

السحرية المرتبطة بمواضع معينة بخصائص سحرية . هذا ما كان بالنسبة لاقوى سحر للمطر فى الجزيرة ، اى الكاسانى ، الذى يجب ان يمارس فى بئر معينة فى أيكة (وايلا) كاسانى ، وهذا ما كان بالنسبة لسحر الحرب الرسمى لكروينا ، الذى يجب أن يؤديه رجال ينتمون الى كويبواجا Kuaibuaga ، والذى كان مرتبطا بالكابوما (الايكة المقدسة) القريبة من تلك القرية . مرة أخرى ، فان الأنظمة المحكمة من السحر التى كانت ضرورية لصيد الحيتان والكالالا كان يجب أن يقوم بها رجال ينتمون الى قرية « كيبولا » أو « لابى » على الترتيب . مثل هذه الصيغ كانت وراثية فى خط الاناث (٤٦) .

صنف السحر الذى لا يرتبط بمنطقة ، والذى يمكن نقله بسهولة من الأب الى الابن ، أو حتى من غريب الى غريب ، مقابل ثمن معقول ، أضيق بكثير . هنا تنتمى ، فى المقام الأول ، صيغ الطب الوطنى ، الذى يسير دائما فى أزواج ، « سيلامى » صيغة السحر الشرير ، وموضوعه انتاج المرض ، يأتى دائما مزدوجا مع « فيفسا » صيغة ازالة السيلامى المقابلة ، وهكذا تشفى من المرض . السحر الذى يؤهل الرجل لمهنة نحت الزوارق ، سحر « توكابتام » (النحت) ينتمى الى هذا الصنف ، وأيضا تعاويذ صنع الكانو . وسلسلة من الصيغ ذات أهمية صغرى ، أو على الأقل ذات طبيعة أقل اثارة مثل سحر الحب ، السحر ضد لدغات الحشرات ، السحر ضد الملكوزى (هذا الأخير مهم الى حد ما) ، السحر لازالة

(٤٦) لا يمكننى أن أشرح هنا بالتفصيل هذه القاعدة التى توجد لها عدة استثناءات بارزة . هذا ما سيتم فى موضع آخر . العبارة الواردة فى النص ينبغى تعديلها الى : « الوراثة فى خط الأنثى فى المدى البعيد » . على سبيل المثال ، فى كثير من الاحيان يعطى الأب السحر الى ابنه ، الذى يمارسه أثناء حياته ، لكن هذا الابن لا يمكن أن ينقله الى ابنه الا اذا تزوج فتاة من عشيرة الأب . هكذا فان ابنه هذا ينتمى مرة أخرى الى العشيرة الأصلية . الزواج بين ابناء العمومة ، المعزز بهذا مع دوافع أخرى ، شائع تماما ، ويعتبر من الأشياء المرغوب فيها .

التأثيرات السيئة للحشرة ، الخ . لكن حتى هذه الصيغ ، رغم أنها لا تؤدى بالضرورة من قبل أناس من منطقة واحدة ، مرتبطة عادة بمنطقة . هناك غالبا اسطورة فى قاع أى نظام معين للسحر ، والاسطورة دائما محلية (٤٧) .

هكذا فان أكثر الأمثلة شيوعا ، وبالتأكيد الصنف الأكثر أهمية من السحر (سحر خط الأم) ، محلية فى كل من طبيعتها وانتقالها ، بينما جزء فقط من الصنف الآخر محلى بالتحديد فى طبيعته . والآن المحلية فى عقل وتقليد الكروايننيين مرتبطة ارتباطا وثيقا بعائلة أو عشيرة معينة (٤٨) .

فى كل منطقة خط نسل الأشخاص الذين تعاقبوا كحكام لها ، والذين بالتالى قاموا بتأدية هذه الأعمال السحرية الضرورية لرفاهيتها (مثل سحر الحديقة) ، من الطبيعى أن يكتسب هيبة كبيرة فى عقول الوطنيين . هذا ما تؤكده الحقائق على الأرجح ، لأنه ، كما أشير سابقا ، تلعب أسماء الأسلاف من الخط الأموى دورا عظيما فى السحر .

---

(٤٧) هكذا ، على سبيل المثال ، الكيناجولا ، أحد اكثر التعويذات الشريرة (السيلامى) قوة ، مرتبطة باسطورة محصورة فى قريتى « باؤ » و « بويتالو » . مرة أخرى ، بعض سحر بناء الكانو المسمى « وا » ، « يوجو » يحتوى اشارات الى أسطورة ، تدور أحداثها فى قرية « كيتافا » ؛ يمكن تقديم عديد من الأمثلة الأخرى .

(٤٨) الاسم الوطنى لتحت العشيرة هو « دالا » ، راجع سيلجمان ، المرجع السابق ص ٦٧٨ ، حيث الصيغة « داللا » هى « دالا » باضافة اللاحقة الخاصة بضمير الغائب « عائلته » . أعطى المؤلف هناك أسماء « الدالا » المنتمية الى العشائر الأربع . انها تشمل أكثر « الدالات » أهمية لكن هناك كثيرا غيرها . كما يقول بروفيسير « سيلجمان » أعضاء كل دالا ينسبون أصلهم الى سلف مشترك . هذا السلف خرج أصلا من فتحة فى الأرض فى الموقع المعين . وكقاعدة ، تعيش الدالا فى ، أو قرب هذا الموضع – غالبا ما تكون الفتحة فى الحرش المحيط بالقرية ، أو حتى فى القرية نفسها . هذه الفتحات المسماة بيوت (بوالا) هى حاليا أما ثقوب مائية أو أكوام حجرية أو فجوات صغيرة ضحلة . الفتحة التى اشار اليها بروفيسور سيلجمان ص ٦٧٩ هى الثقب الذى خرج منه عديد من الدالا الأكثر أرستقراطية . لكن هذا استثناء فالقاعدة هى بوالا واحدة ، دالا واحدة .

يمكن ايراد بعض الامثلة لتاكيد هذه المقولة ، رغم ان مناقشة كاملة لهذه المسالة يجب تاجيلها الى مناسبة اخرى ، لانه قد يكون من الضرورى مقارنة هذه السمة بالعناصر الاخرى المترددة فى السحر ، ولهذه الغاية فان اقتباس كامل لكل الصيغ قد يكون ضروريا .

دعونا نبدأ بسحر الحديقة . لقد سجلت نظامين لهذا السحر ، الذى يخص قرية « اوماراكانا » يسمى كيلوبيلا Kailuebila ، الذى يعتبر عموما أقواهما ، ونظام مومتلاكيفا momtilakaiva المرتبط باربع قرى صغير ، كوبواكوبلا ، تيلاكيفا ، يوراووتو ، واكيلوفا .

فى نظام « أوماراكانا » لسحر الحديقة هناك عشر تعويذات سحرية ، كل منها مرتبط بفعل خاص : احداها تقال عند عزق الأرض التى ستقام عليها حديقة جديدة ، أخرى فى الاحتفال الطقسى لبدء قطع الأشجار الواطئة ، أخرى أثناء الحرق الطقسى للأشجار الواطئة المقطوعة الجافة ، وهكذا . من بين هذه التعويذات العشر هناك ثلاثة يشار فيها الى بالوما الأسلاف . احدى الثلاثة هى أهمها على الاطلاق ، وتقال عند تأدية عديد من الشعائر ، فى طقس القلع ، فى طقس الزرع ، الخ . هذه هذه المقدمة :

« فاتوفى ، فاتوفى ، (تكرر عدة مرات)
فيتوماجا ، ايماجا ،
فاتوفى ، فاتوفى ، (عدة مرات)
فيتولولا ، ايلولا ،
توبوجو بولو ، توبوجو كوليكو ، توبوجو تاكيكيلا ،
توبوجو مولابويتا ، توبوجو كوايوديلا ،

توبوجو كاتوبوالا ، توبوجو بوجوابواجا ، توبوجو
نوماكالا ،

بيلو ماغا،و بيلومام ،

تابوجو ،واكينوا ، تاماجو ايوانا » .

بعد هذا تاتى بقية الصيغة ، وهى طويلة جدا ، كما
أنها ، فى الأساس ، تصف حالة الأشياء التى تقصد الصيغة
انتاجها ، بمعنى ، انها تصف ازدهار الحديقة ، تخليص
النباتات من كل النوازل والكوارث ، الخ . الترجمة
الصحيحة لمثل تلك الصيغ السحرية تمثل صعوبات معينة .
فيها توجد تعبيرات قديمة لا يستطيع الوطنيون فهمها
الا جزئيا ، وحتى حينئذ من الصعوبة بمكان جعلهم يترجمون
المعنى ترجمة صحيحة الى الكروينية الحديثة . تتكون
الصورة النموذجيةللتعويذة من ثلاثة أجزاء :

١ - المقدمة (تسمى و،ولا = الجزء الأسفل من
الجذر ، تستخدم ايضا للدلالة على شىء قريب من تصورنا
عن السبب) .

٢ - صلب التعويذة (تسمى تابوالا - الظهر ،
الجوانب ، الردف) .

٣ - الجزء الأخير (دوجنا = الطرف ، النهاية ،
الذروة . مرتبطة اشتقاقيا مع دوجا ، الناب السن الطويل
الحاد) .

عادة يكون « تابوالا » أكثر سهولة فى الفهم والترجمة
من الأجزاء الأخرى. مناداة الأسلاف، أو ربما الأكثر صحة .
قائمة أسمائهم ، توجد دائما فى « و ، و لا » التى أوردناها
لتونا ، الكلمة الأولى ، فتوفى ، لم تكن مفهومة لراويتى ،
« باجيدو ، و » الساحر النباتى (تووسى) فى «أوماراكانا» ،

على الأقل ، لم يكن قادرا على ترجمتها لى . على أسس
اشتقاقية ، يمكن ترجمتها ، حسب اعتقادى ، الى « يسبب »
أو « يجعل » (٤٩) .

الكلمات : « فيتوماجا ايماجا » تتركب من البوادىء prefixes
: فيتو (يسبب) ، ا (ضمير الغائب ، مفرد ،
لازمة صوتية) ، ومن الجذر « ماجا » الذى يتركب بدوره
من « ما » ، جذر ياتى و « جا » لاحقة suffix غالبةالاستخدام،
تستخدم لمجرد اعطاء التاكيد . الكلمات فيتولولا ايلوه
متناظرة تماما مع الاولى . فقط جذر « لا » (يذهب)
مزدوج فى لولا ، ياتى بدلا من « ما » (يذهب) . فى
قائمه الاسلاف، يجب ملاحظه نقطتين : الاسماء الاولى متصله
بالكلمة « توبوجو » ، فى حين ان الاخير فقط متصل بـ
« تابوجو » . « توبوجو » جمع ويعنى : أجدادى (« جو »
لاحقة تفيد ضمير الشخص المتكلم) ، « تابوجو » تعنى
« جدى » (مفرد) . استعمال الجمع فى المجموعة الأولى
مرتبط بحقيقة أنه فى كل عشيرة يوجد هناك أسماء معينة
خاصة بهذه العشيرة ، وكل عضو فى هذه العشيرة يجب ان
يكون له أحد أسماء الأسلاف تلك ، رغم أنه يمكن أن يدعى
باسم آخر غير وراثى ، يصير مشهورا به على العموم ، هكذا،
فى الجزء الأول من التعويذة ، لا يخاطب سلف واحد اسمه
« بولو » ، لكن الساحر يناشد « كل أسلاف باسم « بولو » ،
كل أسلافى باسم « كوليكو » ، الخ .

السمة الثانية المميزة ، التى تعتبر عامة أيضا فى
جميع قوائم الأسلاف هذه ، هى أن الأسماء الأخيرة مسبوقة
بكلمات « بيلومافا ، و بيلومام » التى تعنى بشكل عام

(٤٩) أنا متاكد تقريبا أن هذه صيغة قديمة مرتبطة بكلمة « فتو » (بادئة تعبر عن السببية . هكذا « ليبين الطريق » ، « ليشرح » فتولوكى مكونة من جزءين فتو : يسبب ولوكى : يذهب هناك . هناك عدد من بوادىء السببية فى الكروينية ، كل منها يمتلك درجة مختلفة من المعنى . لا يمكن ، بالطبع ، مناقشتها هنا .

(دون الدخول فى تحليل لغوى) « انتم تعرفون البالوما » تم تذكر بضعة اسماءلأسلاف اواخر . هكذا يشير «باجيدو،و» لجده « مواكينوا » ، ولأبيه « ايوانا » (٥٠) .

هذا مهم لانه مناشدة مباشرة للبالوما « اوه ، ايتها البالوما » (فى بيلومام ، م لاحقة تفيد المخاطب) . فى ضوء هذه الحقيقة ، تبدو اسماء الأسلاف على الأرجح توسلات لبالوما الأسلاف أكثر من كونها احصاء بسيطا ، حتى لو كانت لأسماء الأسلاف قوة سحرية ، داخلية ، فعالة .

فى ترجمة حرة ، يمكن آن تصير النبذة هكذا :

« سببوا ، اجعلوا ، انشطوا

اجعلوه يأت

اجعلوه يذهب

يا أجدادى باسم بولو . الخ

وأنتن أيتها الأرواح الأحدث ، جدى « مواكينوا» وأبى « ايوانا » ؟

هذه الترجمة الحرة تظل تترك قدرا كبيرا من الغموض، لكن يجب التأكيد بأن هذا الغموض لا يوجد فى عقل الرجل الذى يألف هذه الصيغة . عند سؤاله ، ما الذى يجب أن يذهب وما الذى يأتى ، عبر « باجيدو ، و » عن رأيه بالتخمينات . مرة أخبرنى أن المقصود هو النباتات التى يجب آن تدخل التربة ، فى مناسبة أخرى ظن آن الحشرات الزراعية هى التى ينبغى أن تذهب ؛ سواء آكانت كلمتا يأتى ، يذهب

(٥٠) هذا مثال للاستثناءات المشار اليها آنفا لانحدار صيغ سحرية معينة خلال الخط الأمومى ، « يوانا » والد باجيدو ، كان ابن تابالو (أى : من احدى العائلات التى تملك أوماراكانا) والده « بورايامى » اعطاه السحر ، ولأن « يوانا » تزوج كادو بلامى ، ابنة عمه ، من التابالو ، امكنه أن ينقل السحر الى ابنه باجيدو . هكذا عاد منصب التووسى (ساحر الحديقة) الى تحت عشيرة التابالو .

يقصد بهما أن تكونا نقيضين ام لا ، ليس أمرا واضحا . التفسير الصحيح يجب ، حسب اعتقادى ، أن يركز على المعنى الغامض جدا ل « أوالا » التى تعنى ، فقط ، نوعا من الدعاء . من المعتقد آن الكلمات تحتوى على قوة خفية ، وان هذه هى وظيفتها الاساسية . ال «تابوالا» التى لا تمثل أى غموض ، توضح الهدف الصريح للتعويذة .

من الجدير بالملاحظة ايضا ان « أوالا » تحتوى على عناصر متناغمة فى التماثل الذى تنتظم فيه المجموعات الأربع من الكلمات . مرة ثانية ، رغم ان عدد المرات الذى تتكرر فيه كلمة « فاتوفى » يختلف (لقد سمعت الصيغة بالفعل تتلى عدة مرات) ، فانها تتكرر نفس العدد من المرات فى كلتا الفترتين . الجناس الاستهلالى فى هذه الصيغة هو أيضا دون شك ليس مصادفة ، حيث انه يوجد فى كثير من التعويذات الأخرى .

لقد لبثت ، الى حد ما ، وقتا طويلا عند هذه الصيغة ، معالجا اياها كنموذج للأخريات اللاتى ستقدمن دون تحليل تفصيلى .

الصيغة الثانية التى يشار فيها الى آرواح الأسلاف تقال فى بداية سلاسل الطقوس المتتالية عند ال « ايوتا » ، عندما يضرب ال « تووسى » الأرض التى ستقام عليها الحدائق . هذه الصيغة تبدأ :

« تودافا ، تو ـ تودافا

ماليتا ، ما ـ ماليتا » ؟

مشيرة هنا الى اسمين لبطلين من الأسلاف ، توجد حولهما حكاية اسطورية : « تودافا » ، على ما يزعم ، هو بصورة ما ، الجد الأكبر لل «تابولا» (أعظم العشائر ارستقراطية ، التى تحكم « أوماراكانا ») ، رغم أنه ليس هناك شك بأنه ينتمى

الى قبيلة « لوكوبا » (بينمـا « تابـولا » تنتمى الى قبيلة « مالاسى ») . نفس الاسمين يناشدان فى صيغة اخرى تقال على أعشاب معينة ، مستخدمة فى سحر الانبات الحديقة ، وعلى بعض التركيبات من الخشب ، مصنوعة لأغراض سحرية فقط ، تسمى « كامدوكولا » . هذه الصيغة تبدأ :

« كيلولا ، لولا ، كيلولا ، لولا ،

كيجولوجولو ، كيجولوجولو ،

كيلولا تودافا ،

كيجولوجولو ماليتا ،

بسبلا تودافا ، بسيلا ، أوتو كيكايا ، » الخ .

فى ترجمة حرة يعنى هذا :

« انزلى [أيتها الجذور] ، احفرى [فى الأرض ، أيتها الجذور] ، [ساعدوها] للهبوط ، يا « تودافا » [ساعدها لتحفر [فى الأرض] يا « ماليتـا » ، « تـودافا » [حرفيا : يتغير] ، « تودافا » يتسلق يستقر على « توكيكايا » (أى منصة الأرواح) .

فى نظام « أوماراكانا » لسحر الانبات ليست هناك اشارات خاصة الى أية أمكنة مقدسة قرب القرية (٥١) .

العمل الشعائرى الوحيد الذى يؤدى مرتبطا بالبالوما أثناء الاحتفال ذو طابع واه جدا . بعد تلاوة التعويذة المناسبة فوق درنة القلقاس الأولى المزروعة فى الـ «باليكو»

(٥١) فى حقيقة الامر ، هذا النظام مستورد من قرية أخرى هى « لويبلا » الواقعة على الساحل الشمالى . من هنا اسمها « كيلوبيلا » . انها تحتوى فقط على اشارة أو اشارتين على بعض المواقع قرب القرية ، لكن من غير المعروف فى أوماراكانا اذا كانت هذه الاماكن مقدسة أم لا .

(قطعة البستنة ، الوحدة الاقتصادية والسحرية فى البستنة) ، يقيم الساحر كوخا مصغرا وسياجا من الأغصان الجافة ، يسمى « سى بوالا بالوما » (البالوما ، بيتهم) . لا تقال تعويذات عليه ، ولم أستطع اكتشاف آية تقاليد ، او الحصول على اى ايضاح اضافى متعلق بهذا العمل الواهى .

الاشارة الأخرى الى البالوما ، وهى أعظم أهمية بكثير، رغم أنها لا تحدث أثناء الطقس ، هى عرض أو تقديم الأجر المدفوع للساحرالى الأرواح . هذا الأجر (ولاولا) يحضره الى ساحر الحديقة أعضاء المجتمع ، ويتكون عادة من السمك ، لكنه قد يكون من بزر الفوفل أو جوز الهند ، أو ، فى هذه الأيام ، التبغ . يعرض هذا فى المنزل ، الأسماك فقط فى صورة جزء صغير من الهبة الكاملة ، و، بقدر علمى ، مطبوخا . بينما يعزم الساحر على الأوراق والأدوات السحرية فى منزله قبل أخذها الى الحديقة ، ينبغى أن يعرض « ولا ولا » ، المقدم الى البالوما ، فى مكان ما بالقرب من المادة المعالجة . عرض الـ « ولا ولا » الى البالوما هذا ليس سمة خاصة بسحر الحديقة فى « أوماراكانا » ، لكنه يوجد فى جميع الأنظمة الأخرى .

النظام الآخر (مومتيلكيفا) ، الذى وردت الاشارة اليه ، يحتوى فقط على صيغة واحدة ، يوجد فيها بيان للبالوما . حيث أن هذا يشبه ما سبق اقتباسه ولا يوجد الا اختلاف فى الأسماء ، قمت بحذفه هنا . على آية حال ، فى هذا النظام من السحر ، الدور الذى تلعبه البالوما أكثر وضوحا بكثير ، لأنه فى واحد من الطقوس الرئيسية ، وهو طقس « الكامكوكولا » ، هناك قربان يقدم الى البالوما .

« الكامكوكولا » نصب ضخم كبير ، يتكون من قضبان عمودية ارتفاعها حوالى ٣ ـ ٦ أمتار ، وقضبان مائلة بنفس

الطول تنحنى على القضبان العمودية . تمثل التركيبات من اعلى زاوية قائمة ، أو على شكل حرف L ، بالقضيب العمودى عند الزاوية . من الجانب تبدو الى حد ما على شكل الحرف اليونانى γ . هذه التركيبات ليس لها اهمية عملية ايا كانت ، وظيفتها الوحيدة انما هى وظيفة سحريه . انها تكون الشبيه السحرى ، ان جاز القول، للقضبان التى توضع فى الأرض كدعامات لعذوق «التاتو» . تستلزم الكامكوكولا، رغم أنها تمثل عملا سحريا مجردا ، جهدا كبيرا لانشائها . الجذوع الثقيلة يلزم احضارها ، فى كثير من الأحيان ، من مسافة بعيدة ، حيث أنهـا نادرا ما توجد قرب القرى فى أجمة الأشجار الواطئة ، التى تقطع كل أربع أو خمس سنوات . لعدة أسابيع يكون الرجال منهمكين فى البحث عن، اسقاط ، واحضار المواد المطلوبة للكامكوكولا الى حدائقهم، وغالبا ما تثور مشادات حول سرقة الجذوع .

يشغل طقس الكامكوكولا يومين فى كل الأنظمة ، وتؤخذ أربعة أيام أو أكثر كراحة اجبارية من كل عمل الحقل ، تسبق الممارسة السحرية . اليوم الأول من الطقس السحرى – فى نظام مومتيلكيفا – للتعزيم على الحقول . يتجول الساحر ، ربما بصحبة رجل أو اثنين ، على امتداد الحديقة ، فى الحالة التى شاهدتها كانت حوالى ثلاثة أرباع الميل ، وفى كل قطعة بستنة يتلو التعويذة ، وهو ينحنى على أحد القضبان المائلة للكامكوكولا . يواجه القطعة ويتلو بصوت مرتفع ينتشر جيدا على القطعة باكملها ، وعليه أن ينشد حوالى ثلاثين أو اربعين من هذه التلاوات .

اليوم الثانى هو المثير حقا للاهتمام فيما يتصل بموضوعنا ، لأن الاحتفال يؤدى حينئذ فى الحدائق التى تشترك فيها جميع القرى ، والتى يقال آن البالوما تشارك فيها أيضا . موضوع هذا الاحتفال هو تعزيم بعض الأوراق التى ستوضع فى الأرض عند قدم الكامكوكولا ، وآيضا عند

اتصال القضبان العموديه بالمائله . صباح هذا اليوم تكون القريه كلها مشغوله بالاستعدادات . القدور الفخاريه الكبيرة المستخدمه لطهى الطعام فى المناسبات الاحتفاليه توضع على دعاماتها من الاحجار ، تغلى ويتصاعد منها البخار بينما النسوة يدرن حولها يراقبن الطهى . بعض النساء تشوين «التاتو» على الارض بين طبقتين من الاحجار الساخنة الحمراء . كل التاتو المغلى والمشوى سيؤخذ الى الحقل ، حيث سيوزع هناك احتفاليا .

فى تلك الأثناء ، يكون بعض الرجال قد ذهبوا الى الدغل ، بعضهم قد نزل مباشرة الى شاطىء البحر ، آخرون اتجهوا الى الريبوج (جرف الغابة الحجرية) ، للحصول على الأعشاب اللازمة للسحر ، عذوق كبيرة يجب احضارها ، حيث انه عقب الاحتفال ستوزع الأعشاب المعالجة بين جميع الرجال ، كل يأخذ نصيبه ليستخدمه فى قطعته الخاصة .

فى حوالى الساعة العاشرة صباحا ذهبت الى الحقل بصحبة « ناسبوا ، ى » ، ساحر « تيلاكيفا » . كان يحمل فأسا حجرية كبيرة للطقوس معلقة على كتفه ، يستخدمها فعلا فى عديد من الاحتفالات ، بينما لم يكن « باجيدو » ساحر « أوماراكانا » يستخدم هذه الأداة . بعد أن وصلنا وجلسنا على الأرض فى انتظار وصول الجميع ، سرعان ما تجمعت النسوة واحدة تلو الأخرى . تحمل كل واحدة طبقا خشبيا بالتاتو على رأسها ، غالبا تقود طفلا بذراعها وتحمل آخر على جنبيها . كانت البقعة التى سيجرى فيها الاحتفال عند النقطة التى يدخل عندها الطريق من « أوماراكانا » حديقة « تيلاكيفا » . على هذا الجانب من السياج كانت هناك أشجار واطئة كثيفة عمرها سنتان . على الجانب الآخر تقع الحديقة جرداء ، والأرض عارية ، الحافة الخشبية للريبوج وعديد من الأجمات على البعد تبدو من خلال تجمع الأعمدة المتناثرة التى أقيمت كدعائم

لعدوى التاتو . كان هناك صفان من احسنها بشكل خاص يمتدان على الطريق ، يشكلان تعريشه بديعة فى مواجهي وينتهيان فى هذا الجانب من « الكامكوكولا » متقنين بشكل خاص ، سيجرى الاحتفال اسفلهما ، وكانا سيزودان بالاعشاب من الساحر نفسه .

جلست النسوة جميعهن على امتداد الممر وعلى كل من جانبى الحقل . استغرق الامر نحو نصف الساعه يكدسن حشدهن ، بعدها جعل الطعام الذى أحضروه فى أكوام ، كومة لكل رجل حاضر ، وقسمت المساهمات بين الأكوام . فى هذا الوقت كان جميع الرجال ، الأولاد ، البنات ، والاطفال الصغار قد وصلوا ، وبدأت المراسم عندما صارت القرية كلها موجودة . أفتتح الاحتفال بالساجالى (التوزيع العادى ، يمر رجل على أكوام الطعام ، وعند كل كومة ينادى اسم أحد الحاضرين ، ثم يؤخذ هذا الجزء (الموضوع على طبق خشبى) بواسطة امرأة (لها صلة بالرجل المنادى) ويحمل الى القرية .

هكذا انصرفت النسوة الى القرية ، مصطحبات الرضع والأطفال معهن . قيل أن هذا الجزء من الطقس لمصلحة البالوما . لهذا يطلق على الطعام الموزع هكذا بالوماكاسى (طعام البالوما) ، ويقال أن الأرواح تشارك فى هذه الاحتفالات حيث انها تكون موجودة هناك، وتسعد بالطعام.

مع هذا ، خلاف تلك العموميات ، كان من المستحيل تماما الحصول على معلومات أكثر تحديدا وتفصيلا من أى من الوطنيين ، بما فيهم « ناسبوا،ى » نفسه .

بعد أن رحلت النسوة ، طرد الأولاد الصغار الذين ظلوا هناك حيث ان الطقس الصحيح سيبدأ . حتى أنا و «أولادى» كان علينا الانتقال الى الجانب الآخر من السياج. تكون الطقس ببساطة من تلاوة تعويذة فوق الأوراق .

وضعت فروع كبيرة لهذه الأوراق على الأرض على حصيرة ، وتربع « ناسبوا ، ى » أمامها وتلا تعويذة مباشرة نحو الأعشاب . بمجرد أن انتهى ، انقض الرجال على الأوراق كل يأخذ ملء يده ، ويهرع الى قطعته من الحديقة ليضعها تحت وفوق الكامكوكولا . اختتم هذا الاحتفال ، الذى استغرق بفترة الانتظار أكثر من ساعة .

فى سحر « المومتلاكيفا » ، تشير احدى التعويذات الى أيكة مقدسة (كابوما) ، تسمى « أوفافافيلا » . هذا المكان (تشابك كثيف من الأشجار واضح أنه لم يقطع لعدة أجيال) يقع قريبا من قريتى « أوماراكانا » و « تيلاكيفا » . انه محرم (تابو) ، وتضخم الأعضاء الجنسية (؟ مرض الفيل) عقوبة من لا يراعى التحريم . لم أستكشفه مطلقا من الداخل ، خوفا ، لا من التابو ، وانما من حشرة القراد الحمراء الصغيرة (حكة الأشجار الواطئة) التى تعتبر حشرة وبيلة .

لتأدية احدى الشعائرالسحرية ، يذهب تاووسى (ساحر « تيلاكيفا » الى هذه الغابة المقدسة ويضع درنة كبيرة من أنواع من اليام تسمى كاسى – ينا Kasi-iena على صخرة ، تعتبر هذه قربانا مقدما الى البالوما .

تجرى التعويذة هكذا :

أوالا : « أفيتا ، و ايكفاكفلا أوفافافلا ،

ايجولا،ى ناسبوا،ى ،

اكفاكفلا أوفافافلا ،

تابوالا : « بالا بايسى اكفاكفلا ، أوفافافلا ايجولا،ى ناسبوا،ى

اكفاكفلا أوفافافلا ، بالا بايسى ،

اكابنيو جوادى أولوبولو أوفافافلا » .

ليست هناك قطعة اخيرة (دوجنا) فى هذه الصيغة ، وترجمتها كما يلى :

« من الــذى ينحنى فى « اوفافافــلا » ؟ (٥٢) انــا ، « ناسبوا،ى » (الاسم الشخصى للتاووسى الحالى) انحنى فى « أوفافافلا » . سوف اذهب هناك وآنحنى فى اوفافافلا، انا، « ناسبوا،ى » سوف أنحنى فى « أوفافافلا » . ســوف اذهب هناك وأحمل العبء (هنا يعرف الساحر نفسه بالصخرة التى سيوضع عليها « كاسى ـ ينا ») داخل الأيكة المقدسة (كابوما) « أوفافافلا » . سوف أذهب هناك وآنتفخ (هنــا يتحدث باسم الدرنة المزروعة) داخل آيكة «أوفافافلا » .

فى هذا الطقس ، الارتباط بين البالوما والسحر ضئيل جدا ، لكنه يوجد ، والعلاقة بالمنطقة المحلية تقــدم رابطة أخرى بين التقليد الخاص بالأسلاف والســحر . فى هذا ما يكفى فيما يتعلق بســحر الحديقــة . فى نظامين مهمين آخرين لسحر صيد الأسماك فى «كروينا» ـ اى سحر القرش فى قرية « كيبولا » وسحر الكالالا (البورى ؟) فى قرية « لابا،ى » . تلعب الأرواح أيضا بعض الأدوار . هكذا فى كلا النظامين يتكون أحد الطقــوس من قربان الى البالوما يؤخذ أيضا من الأجر « أولاولا » الذى يدفعه أهل القرية الى الساحر . فى سحر القرش تحدث احدى الشعائر فى منزل الساحر . يضع الممارس شرائح صغيرة من السمك المطبوخ (الذى تلقاه كأجر) وبعض بزر الفوفل على أحد الأحجــار الثلاثة (كيلاجلا) الموضوعة حــول موضع النار وتستخدم كدعائم لآنية الطبخ الكبيرة . هناك يتلو الصيغة الآتية :

أوالا ، « كامكــومى كامى أولاولا كــوبوكوابويا ، انينى ابواجانا ايوفالو ، فى ايامولو ، أولوبولو ، بواسا،ى، بومواجويدا .

---

(٥٢) أوفافافلا هو الاسم القديم لأوفافافيل .

تابوالا والدوجنا : « كوكوافيلاسى بولو ، كومينوم كواداسى بولو ، أوكاوالا فيليتا ،و، أوكاوالا أوبوابو ، كولوسى كوفابواجيسى وأدولا كوا،و أوبواريتــا ، كــولوسى كــولوفا بووداسى كــوا ، و أوبوارتا كواييــوفاسى كوكابوجيجسى كوميسى كولوفابوداسى ماتمى بوالالالا أوكوتاليلا فيناكى » .

يمكن ترجمة الأوالا كما يلى :

كلى أجرك (أولاولا ، أجرك عن السحر) ، أيتها النسوة العوانس ، اينينى .. الخ (كل هذه أسماء شخصية لبالوما اناث) .

فى التابوالا هناك كلمات معينة لم أستطع ترجمتها ، لكن المعنى العام واضح : « أفسدوا صيدنا ، اجلبــوا الحظ السىء الى صيدنا » (التعويذة الى الآن سالبة ، تعرض صيغة أمر لما يجب اجتنابه) ، ــ (؟) ، ــ (؟) ، « اذهبــوا ، افتحوا فم القرش فى البحر ، اذهبوا ، اجعلوا القرش فى طريقنا فى البحر ، ظلوا فاغرين (مكشرين) ، تعالوا ، اجعلوهم يلتقوا بالقرش ، عيونكم(؟)، على ساحل فيناكى» .

تبين هــذه الترجمة الناقصــة ، بأى مقيــاس ، أن البليبالوما (صيغة الجمع للبالوما ، تستخدم عندما تعالج كنوع من العامل الفعال فى السحر) للنسوة العوانس تناشد مباشرة لمد يد العون لجلب الحظ . الى الصيد .

تحير رواتى كما تحيرت بالتســاؤل لمــاذا يفترض أن بالوما الاناث وليس الذكور هى الفعالة فى هذا الســحر . لكنها حقيقة كانت معروفة ، ليس فقط للساحر ، ولكن لكل فرد ، بأن بالوما الاناث هى توليبولا (أسياد الصيد) . اقترح الساحر وبعض الرجال الآخرين فى المجلس بأن بالوما الذكور تخرج للصيد مع الرجال ، وأن بالوما الاناث تتخلف

وراءهم ويجب اطعامها بواسطة الساحر خشية غضبها . اشار شخص اخر بانه فى الاسطورة التى تشرح وجود صيد القرش فى « كيبولا » تلعب النساء دورا مهما . . لكنه كان واضحا بالنسبة لجميع رواتى بحقيقة كون النساء توليبولا هى امر طبيعى لدرجه انه لم يحدث ان تساءلوا عنها من قبل .

صيد الكالالا فى قرية لابا،ى مرتبط بالبطل الاسطورى « تودافا » ، الذى ارتبط بشكل خاص بهذه القرية ، وهو ، بطريقة ما ، ذاع كسلف للحكام الحاليين فى لابا،ى . السحر المصاحب لهذا الصيد يرتبط اساسا بالاعمال الاسطوريه « لتودافا » . هكذا ، عاش على الشاطىء حيث يحدث الصيد وحيث تقال أهم الصيغ السحرية . اعتاد « تودافا » أن يسير على الطريق الموصل من الشاطىء الى القرية ، وهناك بعض الأماكن التقليدية المتعلقة بأعماله على الطريق . « الحضور التقليدى » ، ان كان هذا التعبير مناسبا ، للبطل محسوس فى كل أماكن الصيد . الجوار كله مغلف أيضا بالمحرمات (التابو) التى تراعى بحزم خاصة عندما يكون الصيد قائما . يحدث هذا بصورة دورية ، ويدوم حوالى ستة أيام كل شهر ، تبدأ من اليابلا (يوم اكتمال القمر) ، عندما تأتى الأسماك فى أسراب الى المياه الضحلة بين الحيد (الحاجز) البحرى والشاطىء . يقول التقليد الشائع بين الوطنيين أن « تودافا » أمر سمك الكالالا أن يعيش فى الأنهار الكبيرة فى أرخبيل « دونتركاستو » d'Entrecasteaux Archipelago ويأتى مرة كل شهر الى شاطىء « لابا،ى » . لكن التعويذات السحرية ، التى أمر بها أيضا « تودافا » ، أساسية ، فانها لو نسيت فان السمك لن يأتى . اسم « تودافا » مقرونا بأسماء الأسلاف الآخرين ، يذكر فى تعويذة طويلة تقال فى بداية فترة الصيد على الشاطىء قرب حجر كبير من المحرمات (تابو) يسمى « بوملكولكو » (٥٣) . تبدأ التعويذة :

---

(٥٣) « بوم ، » مختصرة من « بوما » التى تعنى محرما (تابو) . لكولكو تعبير عن الزلزال الذى يعتبر مصطلحا مهما فى القاموس السحرى .

« تودافا كولو تودافا
ابو ، ا كولو ، وا ، ابوا
كولو فداجا ، كولو بايويى ، كولوبتوتو .
مواجا،ى، كاريبويوا » الخ .

« تودافا » و « وا ، ابوا » أسلاف أسطوريون ينتمى كلاهما الى قرية «لابا،ى» ، الأول ، كما عرفنا ، هو « البطل الثقافى » الكبير للجزيرة . من الجدير بالملاحظة اللعب على اسم «وا،ابوا» ، على ما يبدو لأغراض اللحن . مرة أخرى، كلمة « كولو » المقحمة بين الاسمين الأولين (اسم « تودافا » و «ابو،ا» وكبادئة للأسماء الثلاثة التالية) لم يمكن ترجمتها بواسطة « رواتى » ، ولم أستطع رؤية أى حل اشتقاقى لغوى لهذه الصعوبة . بعد الأسماء الشخصية المذكورة سابقا تأتى ثمانية أسماء بدون مصطلح القرابة وستة عشر بمصطلح القرابة « توبوجو » (أى أجدادى) يسبق كلا منها .

ثم يأتى اسم السابقين مباشرة للساحر الحالى . لم يستطع مخبرى توضيح لماذا زودت بعض الأسماء بمحددة القرابة ، بينما لم يزود الآخرون . لكنه كان متأكدا بأن هاتين الطبقتين ليستا متكافئتين أو متبادلتين .

يقدم القربان يوميا الى البالوما خلال ستة الأيام التى يدوم فيها الصيد . توضع قطع صغيرة من السمك المطبوخ (بحجم الجوز تقريبا) وقطع من بزر الفوفل (الآن أيضا التبغ) بواسطة الساحر على حجر بوملكولكو مع الكلمات الآتية :

« كامكوامى كامى أولا ، ولا ، نونوموايا
الكلالوفا ، البواليتا

كولساساما » (٥٤) .

التى تعنى : « كلى طعامك من أولا ، ولا (هدية ممارسة السحر) ، أيتها المرأة العجوز : الكلالوفا (اسم شخصى) ، البواليتا (اسم شخصى) ، افتحيه » .

تعويذة او ابتهال القرش هـــذه تكـــرر يوميا مع كل قربان . تعويذة اخرى ، تسمى جوفاجافا ، تتلى يوميا لمدة ستة أيام على بعض الاوراق ، لها قوة جذب لسمك الكالالا . تبدأ التعويذة بقائمة أسلاف ، يلقبون جميعا « سلف » أو « جـــد » .

هناك تعويذة تؤدى مرة واحدة فقط ، عند بداية فترة الصيد ، على الطريق المؤدى من قرية « لابا،ى » الى الشاطىء تتلى على نبات (لبو) ينزع بجذوره من التربة ويوضع عبر الطريق . فى هذه التعويذة ، هناك العبارة التالية :

« ايامونا ايجولو ، أومنالبو

تاى،يوكو ، كوبوجو ، تيجالا ، ليكيبا » (٥٥) .

وهى أيضا تعداد للأسماء ، يقال انها جميعا تنتمى الى أسلاف الساحر الحالى .

صيغة أخرى توجد فيها أسـماء الأسـلاف تتلى بينما يكنس الساحر منزله عند بداية فترة الصيد .

---

(٥٤) كامكوام : ياكل ، كامى : الضمير الشخصى للمخاطب الجمع ، مستخدم مع الطعام ، نونوموريا : جمع نوميا : امرأة عجوز . الاسمان الشخصيان لبالوما المرأة العجوز مميزان بالبداية « ايلى » ، من المحتمل جدا اشتقاقها من « ايليا » – سمك بواليتا تعنى البحر . يبدو هكذا ممكنا بانهم أشخاص أسـطوريون مرتبطون بالصيد فقد التراث الموروث ما يتعلق بهم . لكن تلك التخمينات ، فى رأى المؤلف ، ليس لها جاذبية كبيرة ومازالت قليلة الاهمية .

(٥٥) الاسم الأول هو لامرأة . « يجلو » بمعنى أنا . « ياموانا » يقال انها أم « أومناليبو » . هنا يوحى الاسم ببعض الارتباط بالتعويذة التى تقال لنبات « الليبو » . الاسم الأخير عدا واحد ، تايجالا ، يعنى حرفيا أذنه ، لكن هنا يقال انه يرمز الى اسم البيلبالوما bilibaloma .

تبدأ هذه التعويذة : « بوكيو ، كالوبوكيو ، تامالا ، كورى تامالا ، تاجيولو ، كوريتاجيولو » .

كل هذه أسماء أسلاف عشيرة الساحر . مميزة بتكرار الأسماء مع بادئة اضافية « بوكيو كالو بوكيو » الخ . ما اذا كان الاسم الحقيقى للشخص ممثلا بالكلمة الأولى أما الثانية فتكرار زخرفى ، أو ما اذا كان الأول مجرد مقطع ثان مبتور للاسم الحقيقى ، لم يكن واضحا تماما لمخبرى .

فى نظام سحر صيد الكالالا الذى نوقش للتو عدد الصيغ التى ذكرت فيها أسماء الأسلاف خمسة من اجمالى سبعة مما يشكل نسبة كبيرة .

قد يتطلب الأمر مساحة كبيرة جدا لننـاقش بالتفصيل كل الصيغ السحرية الباقية التى سجلت ، لهذا يكفى الجدول الآتى كأساس لمناقشة قصيرة (٥٦) :

---

(٥٦) يجب ذكر أن كثيرا من هذه الصيغ لم تترجم ترجمة مرضية . لقد كان من المستحيل غالبا الحصول على عون الرجل الذى يتلو التعويذة . جمعت عديد من التعاويذ أثناء زيارات قصيرة للقرى النائية . فى كثير من الحالات كان الرجل بالغ الهرم أو بالغ الغباء للمساعدة ، من وجهة نظر الوطنى ، فى الترجمة البالغة الصعوبة والمحيرة لصيغ مكثفة وقديمة والتعليق على كل غوامضها . وكقاعدة ، لا فائدة من سؤال أى شخص عدا المالك الأصلى للترجمة أو التعليق على أى صيغة . مع هذا كنت قادرا ، من واقع معرفتى بلغة الحياة اليومية ، على التقاط المعنى العام لكل الصيغ تقريبا .

وصف السحر	العدد الاجمالى للصيغ المسجلة	عدد الصيغ التى وردت بها اسماء الأسلاف	عدد الصيغ التى لم يرد بها اسماء الأسلاف
١ ـ تعاويذ الطقس	١٢	٦	٦
٢ ـ سحر الحرب	٥	—	٥
٣ ـ سحر جوز الهند (كيتوبوتابو)	٢	١	١
٤ ـ الرعد	٢	١	١
٥ ـ الشعوذة والطب	١٥	٤	[illegible]
٦ ـ الكانو	٨	—	٨
٧ ـ مواسيلا (التبادل التجارى للثروة)	١١	—	١١
٨ ـ الحب	٧	—	٧
٩ ـ كيجا،و (سحر الملكوزى)	٣	—	٣
١٠ ـ كابيتام (سحر النقش)	١	—	١
١١ ـ صيد الأسماك	٣	٢	١
١٢ ـ صيد الراى اللساع	١	—	١
١٣ ـ واجيفا (سحر الجمال)	٢	—	٢
١٤ ـ سحر جوز شجرة الأريقة	١	—	١
١٥ ـ سيكولو (سحر الأطفال)	١	—	١

كما ذكرنا سابقا هناك فئتان من السحر ، « الخط الأموى و « الخط الأبوى » ، الأول مقصور على منطقة ما ، الثانى يتداول غالبا من مكان الى آخر · من الضرورى أيضا فى السحر الكروينى أن نميز بين السحر الذى يكون نظاما وهذا الذى يتكون طبيعيا من صيغ غير مترابطة ·

كلمة « نظام » تستخدم للاشارة الى سحر يشكل فيه عدد من الصيغ كلا عضويا متتاليا · هذا الكل مرتبط عادة

بالانشطة التى تعتبر بدورها جزءا من الاجمالى العضوى الواسع – انشطة تتجه جميعها نحو الهدف نفسه · هكذا من الواضح تماما ان سحر الحديقة يشكل نظاما · كل صيغه مرتبطة بنشاط معين ، والجميع يشكلون معا سلسلة متتابعة تتجه نحو نهاية واحدة · نفس الأمر ينطبق على السحر الممارس فى المراحل المختلفة لفترة الصيد أو الصيغ السحرية التى تقال أثناء المراحل المتتابعة لحملة تجارية · الصيغة الواحدة فى هذا النظام غير ذات فائدة اذ يجب تلاوتها جميعا على التتابع ويجب أن تنتمى جميعها الى النظام نفسه ، ويجب أن تحدد كل واحدة مرحلة معينة من النشاط القائم · من ناحية أخرى ، يتكون سحر الحب من عدد من التعاويذ (وهى لا تحصى فى كروينا) ، كل واحدة منها تشكل وحدة مستقلة ·

سحر الحرب (رقم ٢) يكون نظاما · كل التعاويذ يجب تلاوتها ، الواحدة بعد الأخرى ، فى ارتباط مع الأنشطة السحرية المتتالية · هذا النظام مرتبط بمنطقة معينة ، وتتم الاشارة الى هذه المنطقة (وأماكن أخرى أيضا) ، لكن لا يشار الى أسماء الأسلاف ·

سحر الطقس (رقم ١) ، على الأخص سحر المطر ، وبدرجة أقل أهمية ، سحر الطقس الجميل ، محلى ومرتبط بأسطورة ما · الاثنتا عشرة تعويذة تنتمى جميعها الى منطقة واحدة ، وهى الأكثر قوة لسحر المطر فى الجزيرة · وهى احتكار لحكام قرية « كاسانى » (قرية صغيرة ، تشكل عمليا وحدة واحدة مع قرية « أوماراكانا ») ، احتكار يؤدى فى أوقات الجفاف الى دخل هائل من الهدايا الى الساحر ·

مرة أخرى ، فى سحر جوز الهند (كيتوبوتابو) الصيغتان هما جزء من نظام ، يجب أن تقالا فى مرحلتين مختلفتين لفترة معينة ، يحرم خلالها جوز الهند ، وهدف

السلسلة الكلية من الطقوس والشعائر هو دعم نمو ثمار جوز الهند .

سحر الرعد (رقم ٤) مرتبط بتراث فيه اشارات الى سلف اسطورى ، وهذا مشار اليه فى التعويذة .

سحر صنع القوارب (الكانو) (رقم ١) وسحر المواسيلا (رقم ٧) المرتبط بنظام مشهور للتجارة وتبادل الاشياء الثمينة (المسماة كولا) . يشكل كل منهما نظاما للسحر بالغ الاهمية . لا توجد اشارة لاسماء الأسلاف فى الصيغ المسجلة . لم أتمكن ، لسوء الحظ ، من تسجيل أى نظام للمواسيلا كاملا ، ورغم أن نظاما واحدا لسحر الكانو قد سجل ، لا يمكن ترجمته ترجمة صحيحة . فى كلا شكلى السحر هناك اشارات الى أماكن ، لكن لا توجد اشارات الى أسلاف .

تعاويذ سحر الصيد الثلاث (رقم ١١) تنتمى الى نظام واحد .

التعاويذ الأخرى (أرقام ١٢ – ١٥) لا تشكل أنظمة . فى تعاويذ الحب من الطبيعى الا توجد هناك آية اشارة لأسماء الأسلاف . الصيغ الوحيدة حيث تظهر هذه الأسماء هى تلك المصممة لابتلاء شخص بالمرض أو تطهيره . بعض هذه التعاويذ مرتبط بأساطير .

البيانات الواردة هنا فيما يخص دور الأسلاف فى السحر يجب أن تتحدث عن نفسها . لم يكن من الممكن الحصول على كثير من المعلومات الاضافية عن هذا الموضوع من الوطنيين . تشكل الاشارات الى البالوما جزءا مهما جوهريا وداخليا من التعاويذ التى توجد فيها ، انه لن يكون أمرا مفيدا سؤال الوطنيين « ماذا يحدث اذا حذفت

مناشدة البالوما ؟ » (نوع من الأسئلة التى تكشف أحيانا أفكار الوطنى فيما يخص جزاء أو سبب ممارسة معينة) لأن الصيغة السحرية عبارة متكاملة من التراث غير منقوضة . يجب معرفتها بدقة وتكرارها تماما كما علمت .

التعويذة أو الممارسة السحرية ، اذا تم التلاعب بها بأى شكل ، تفقد فاعليتها كلية . لهذا فان تعداد أسماء الأسلاف لا يمكن تصور حذفها مرة أخرى . السؤال المباشر : « الام تشير الى هذه الأسماء ؟ يجاب بالطريقة التقليدية : «توكنبوجو يوبنماسى» [انها عادتنا القديمة]» . وفى هذه المسألة لم أستفد الكثير من مناقشة الأمور حتى مع الوطنيين الأكثر ذكاء .

القول بأن أسماء الأسلاف هى أكثر من مجرد تعداد واضح من حقيقة أن « أولا ، أولا » تمنح فى كل الأنظمة الأكثر أهمية ، التى تمت دراستها بعناية ، وأيضا من الهبات و « الساجالى » الموصوفة أعلاه . لكن حتى هذه الهدايا والمشاركة فى الساجالى ، رغم أنها تتضمن بلا شك حضور البالوما ، لا تعبر عن فكرة المشاركة الفعلية للأرواح فى دعم الهدف السحرى ، وبكونها عوامل يعمل الساحر من خلالها ، اليها يتوسل أو عليها يتسيد فى التعويذة ، والتى عليها بالتالى القيام بالواجب المكلفة به .

الوطنيون أحيانا يعبرون باعتدال بفكرة أن الميل الرحيم للأرواح موات جدا للصيد أو البستنة ، وأنه اذا كانت الأرواح غاضبة يمكن أن تسبب ضررا . هذا الرأى السلبى الأخير معلن دون شك . ان البالوما تشارك بطريقة غامضة فى هذه الاحتفالات لأنها تقام لفائدتها ، وانه لمن الأفضل الاحتفاظ بصداقتها ، لكن هذا الرأى لا يتضمن بأية حال

فكرة أنها عوامل رئيسية ، أو حتى عوامل مساعدة لاى نشاط(٥٧)· ان القيمة السحرية تكمن فى التعويذة ذاتها.

الميل العقلى للوطنيين تجاه البالوما فى السحر يصبح اكثر وضوحا عند مقارنته بهذا المسجل اثناء الملامالا. هناك تكون البالوما مشاركة ومراقبة ، وينبغى الحصول على رضاها ، واحترام رغباتها ، وهى بالتالى ، لا تتوانى عن اظهار سخطها ، وهى تستطيع ان تكون مصدر ازعاج اذا لم تعامل المعاملة اللائقة ، رغم ان غضبها ليس مخيفا على النحو الموجود فى النمط المعتاد من الكائنات فوق الطبيعية ، الهمجية أو المتحضرة · فى « الملامالا » ، البالوما ليست عوامل فعلية فى أى شئ يجرى · دورها سلبى محض · وبعيدا عن هذه السلبية فانها يمكن أن تستثار فقط بتعكير مزاجها ، عندما تبدأ فى اظهار وجودها بطريقة سلبية اذا جاز القول ·

هناك جانب آخر لقوائم أسماء الأسلاف فى السحر ، يجب تذكره هنا · فى كل السحر الكروينى فان دورا كبيرا تلعبه الأساطير ، التحتية لنظام سحرى معين ، ويلعبه التراث عموما · الى أى مدى يكون هذا التراث محليا ، والى أى مدى يصبح هكذا مركزا فى التراث العائلى لعشيرة معينة قد نوقش أعلاه · أسماء الأسلاف الواردة فى صيغ كثيرة تشكل لهذا واحدا من العناصر التراثية بالغة البروز بشكل عام · مجرد قدسية هذه الأسماء ، كونها غالبا حلقة تربط الممارس بالسلف الاسطورى والبارئ ، هى فى أعين الوطنيين كافية تماما كسبب أول لتلاوتها · أنا متأكد ، حقا ، أن أى وطنى

(٥٧) المناقشة الكاملة لهذا الموضوع يجب تأجيلها لموضوع آخر · من المثير للاهتمام ان فئة معينة من السيلامى (التعاويذ الشريرة) هناك هى دعوة مباشرة الى كائن يدعى « توكاى » (روح الغابة التى تعيش فى الأشجار) ليأتى ويقوم بالشر · ويوافق الجميع أن التوكاى الذى هو السبب أو الأساس (أوالا) للسيلامى يدخل الجسم ويؤدى الى تلف داخلى مدمر ·

يعتبرها هكذا فى المقال الأول ، وانه لن يرى فيها أى توسل للارواح ، اية دعوة للبالوما لتاتى وتعمل ، ربما تكون التعاويذ المنطوقة أثناء اعطاء « أولا ، أولا » استثناء · لكن حتى هذا الاستثناء لا يلوح فى المقدمة والصدارة فى عقله ولا يلون ميله العام تجاه السحر (٥٨) ·

(٦)

كل هذه المعلومات المتضمنة العلاقات بين البالوما والأحياء هى ، بشكل ما ، استطراد عن قصة الحياة الأخروية للبالوما فى « تما » ، ولهذه دعونا نعد الآن ·

لقد تركنا بالوما الشخص مستقرة فى حياتها الجديدة فى العالم الآخر ، مستريحة تقريبا فيما يتعلق بهؤلاء الذين تركتهم وراءها ، والأرجح ، أنها تزوجت ثانية وكونت علاقات وروابط جديدة · اذا مات الشخص صغيرا ، تكون بالوماه أيضا صغيرة ، لكنها تكبر مع الزمن ، واخيرا تنتهى حياتها أيضا فى « تما » · اذا كان الشخص كبيرا عند موته، تكون بالوماه أيضا كبيرة ، وبعد فترة تتوقف حياتها فى « تما » (٥٩) · فى كل الحالات ، نهاية حياة البالوما فى « تما » تأتى معها بتحول بالغ الأهمية فى دورة وجود الشخص · هذا هو السبب لماذا تحاشيت استخدام مصطلح موت فى وصف نهاية البالوما ·

(٥٨) كل هذه الأقوال العامة يجب اعتبارها مبدئية ، وسوف يتم دعمها بالوثائق الملائمة فى المكان الملائم ·

(٥٩) قارن هذه المعلومات بما سبق مناقشته عن « الجهل بالموت الطبيعى » · ينبغى أن نميز فى هذا الجهل : (١) الجهل بضرورات الموت ، وأن الحياة لابد أن تنتهى · (٢) الجهل بالأسباب الطبيعية للمرض كما نعرفها · يبدو أن الجهل بالمعنى الثانى هو الشائع حيث يفترض دائما فعل السحرة الأشرار ، ربما عدا الحالات السابقة الذكر للشيخوخة والناس غير المهمين ·

سوف أعطى صورة بسيطة عن هـذه الاحداث واناقش التفاصيل فيما بعد . عندما تصير البالوما عجوزا ، تسقط أسنانها ، يصير جلدها مرتخيا ومجعدا ، تذهب الى الشاطىء وتستحم فى الماء المالح ، ثم تتخلص من جلدها كما يفعل الثعبان وتصبح طفلا صغيرا مرة آخرى ، فى الواقع جنين ، « ويوويا » ـ المصطلح المستخدم للأطفال فى الرحم ومباشرة بعد الولادة . ترى بالوما امرأة هـذا الويوويا ، تأخذه وتضعه فى سلة أو ورقة جوز الهند مستوية ومطوية (بواتى). تحمل هذا الكائن الصغير الى « كروينا » وتضعه فى رحم امرأة ما ، تدخله عن طريق الفرج . حينئذ تصبح هـذه المرأة حاملا (ناسوزوما) (٦٠) .

هذه هى القصة كما حصلت عليها من مخبرى الأول الذى أشار الى الموضوع . يتضـمن هـذا اثنين من الحقائق السيكولوجية المهمة : الاعتقـاد فى التجسد ، والجهل بالأسباب الفسيولوجية للحمل .

سوف أناقش الآن كلا هذين الموضـوعين فى ضوء التفاصيل التى حصلت عليها بالمزيد من الاستفسار . أول كل شىء ، يعلم كل فرد فى كروينا ، وليس لديه أدنى شك فى هذا ، الافتراضات التالية :

السبب الحقيقى للحمل هو دائما البالوما ، الذى يدس فى أو يدخل جسم امرأة ، والذى بدون وجوده لا يمكن أن تصبح المرأة حاملا ، كل المواليد صنعوا أو أتوا الى الوجود (ايبوبوليسى) فى « تما » . هذه المعتقدات تشكل الطبقة الرئيسية لما يمكن تسميته الايمان العام أو الشعبى . اذا سألت أى رجل ، امرأة ، أو حتى طفلا ذكيا ، سـوف تحصل

---

(٦٠) سوما جذر للحمل ؛ ناسوسوما . امرأة حامل . ايسوم ؛ تصبح حاملا . ليس هناك كلمة تفيد الحبل (اخصاب المرأة) مميزة عن الحمل . المعنى العام لكلمة سوما هو يأخذ ، يستولى على .

منه او منها على هذه المعلومة . لكن أية تفاصيل أخرى اقل كثيرا فى معارف العامة ، يحصل المرء على حقيقة من هنا وتفصيل من هناك ، وبعضها يناقض الآخر ، ولا يبدو أن احدها واضح وضوحا خاصا فى ذهن الأهالى ، رغم أنه يظهر بجلاء هنا وهناك أن بعض هذه المعتقدات تؤثر على السلوك، ومرتبطة ببعض العادات .

اولا : فيما يتعلق بطبيعة هؤلاء « الاطفـال الأرواح » [ويوويا] (٦١) . يجب أن نضع فى الذهن أنه ، كـمـا هى العادة فى التأكيدات القاطعة (الدوجماتية) ، آخذ الوطنيون الكثير جدا كاشياء موثوق بها ، وهم لا يشـغلون أنفسـهم باعطاء تعريفات واضحة أو تصور تفاصيل بالغة التماسك والمطابقة للحياة . الافتراض الأكثر طبيعية ، بالتحديد ، الخاص بطفل روحى كونه طفلا صغيرا غير مكتمل النمـو ، جنينا ـ هو الأكثر شيوعا. كلمة «ويوويا» التى تعنى جنينا، طفلا فى الرحم ، وأيضـا الرضيع عقب ولادته مباشرة ، تستعمل أيضا للأطفال الروحيين غير المتجسدين. مرة أخرى، فى مناقشة حول هذا الموضوع ، اشترك فيها عـدة رجال ، أكد البعض أن الشخص بعد تحوله فى « تما » يصبح تماما كنوع من الدم « بويا،ى » . بأية طريقة يمكن نقله عندئذ فى صـورته السـائلة تلك أمر غـير مؤكد . لـكن اللفظ « بويا،ى » يبدو أن له دلالة أوسع قليـلا من مجـرد الدم السائل ، وقد تعنى شيئا مثل لحم فى هذه الحالة .

حلقة أخرى من المعتقدات والأفكار حول التجسد تتضمن علاقة صريحة بين البحر والأطفال الروحيين . هكذا أخبرنى عديد من رواتى بأنه بعـد تحـولها الى « ويوويا » ، تذهب

---

(٦١) استخدم هنا تعبير « الطفل الروحى » كمصطلح تقنى . هذا هو المصطلح الذى استخدمه « سبنسر » و « جلن » للدلالة على كائنات مشابهة فى استراليا ، حيث اكتشف هذا النوع من التجسد لأول مرة . الى أى مدى تعتبر الوقائع الكروينية مرتبطة اثنوجرافيا وسيكولوجيا مع تلك التى وصفها سبنسر وجلن أمـر لن يناقش فى هذا الموضوع .

الروح الى البحر . الرواية الاولى التى حصلت عليها (المذكورة أعلاه) تتضمن ان الروح ، بعد اغتسالها على شاطىء البحر وتجدد شبابها ، تؤخذ مباشرة بواسطة روح (بالوما) امرأة وتحمل الى « كروينا » . حكايات أخرى تقول بأن الروح بعد التحول ، تذهب الى البحر وتسكن هناك مدة . هناك نتائج كثيرة لهذه الرواية . فى جميع القرى الساحلية على الشاطىء الغربى (حيث جمعت تلك المعلومة) تراعى الفتيات الناضجات غير المتزوجات عدة احتياطات عند الاستحمام . يفترض أن الأطفال الروحيين مختبئون فى النفايات البحرية الطافية (بوبو) ، أيضا فى بعض الصخور المسماة « دوكوبى » ، وقد يلتصقون بالأوراق الميتة (البولبو) الطافية على السطح . هكذا فى أوقات معينة عندما تقذف الريح والمد هذه الأشياء بوفرة نحو الشاطىء ، تخاف الفتيات من الاستحمام فى البحر ، خاصة عند المد العالى .

مرة أخرى ، اذا أرادت امرأة متزوجة أن تحمل ، فانها قد تضرب صخور دوكوبى كى تدفع « ويوويا » مختبئا لدخول رحمها . لكن هذا ليس عملا طقسيا (٦٢) .

فى القرى الداخلية العلاقة بين الحمل والاستحمام معروفة أيضا . تلقى الويوويا بينما تكون فى الماء ، على ما يبدو ، أكثر الطرق اعتيادية لتصبح المرأة حاملا . غالبا أثناء الاستحمام ستشعر امرأة بأن شيئا قد مسها ، أو حتى آلمها . سوف تقول : « سمكة لدغتنى » . فى الحقيقة ، لقد كان ويوويا داخلا أو مدسوسا فيها .

---

(٦٢) هذه المعلومة حصلت عليها من امرأة على الساحل الغربى . أعتقد أن المرأة تنتمى الى قرية « كافاتاريا » . أخبرنى مستر ج . أورباخ ، مشترى اللؤلؤ ، الذى يسكن فى « سيناكتا » ـ قرية ساحلية فى النصف الجنوبى من الجزيرة ، أن هناك بعض الأحجار التى تلجأ اليها المرأة التى تريد الحمل . لم يستطع مخبرى القول ما اذا كان هذا عملا شعائريا أم لا ! .

ارتباط مهم آخر بين الاعتقاد بالويوويا الساكن فى البحر والحمل يتم التعبير عنه فى الاحتفال الطقسى المهم الوحيد المتعلق بالحمل . حوالى أربعة الى خمسة شهور بعد أعراض الحمل الأولى تبدأ المرأة فى مراعاة محرمات (تابو) معينة ، وفى نفس الوقت يصنع توب طويل واسع (يسمى سكيولو) الذى سترتديه بعد ولادة الطفل . يقوم بصنعه أقارب معينون من النساء ، اللاتى يؤدين عليه السحر أيضا ، كى ينفع الطفل . فى نفس اليوم تؤخذ المرأة الى البحر حيث يحميها أقارب من نفس الفئة التى قامت بعمل السكيولو فى الماء المالح . يتبع هذه الاجراءات توزيع طقسى للطعام (ساجالى) .

التفسير المعتاد لسبب (و،ولا) هذا الطقس أنه يجعل « جلد المرأة أبيض » وهذا يجعل ولادة الطفل أسهل (٦٣) . لكن فى قرية «كفاتاريا» الساحلية أدلى بعبارة محددة تماما بأن تأثير طقس « الكوكوا » مرتبط بتجسد الأطفال الروحيين . كان الرأى المأخوذ من أحد رواتى بأنه خلال المرحلة الأولى من الحمل لا يدخل الويوويا فعلا جسم المرأة . ليس معروفا لى ، ما اذا كان هذا التفسير الطوعى مجرد رأيه الخاص ، أو هو الاعتقاد العام فى القرى الساحلية ، لكنى أميل الى الاعتقاد بأنه يمثل وجها من اعتقاد الوطنيين الساحليين . لكن يجب التأكيد بأن هذا التفسير قد نفى نفيا قاطعا من قبل رواتى فى القرى الداخلية ، الذين أشاروا أيضا الى التناقض بأن يتم هذا الاحتفال متأخرا ، أثناء الحمل ، بعد أن يكون « الويويا » قد استقر منذ فترة طويلة فى رحم الأم .

---

(٦٣) هناك قاعدة راسخة تجبر المرأة على أن تؤدى كل أنواع الممارسات لكى تجعل جلدها فاتح اللون . انها تظل فى البيت ، ترتدى السكيولو على كتفها ، تغتسل بالماء الساخن ، وتدهن جلدها مرارا بكريم جوز الهند . هكذا فان درجة بياض الجلد تكون واضحة . الشعيرة الموصوفة أعلاه نوع من التدشين السحرى للفترة التى يجب عليها فيها الاحتفاظ بجلدها فاتحا .

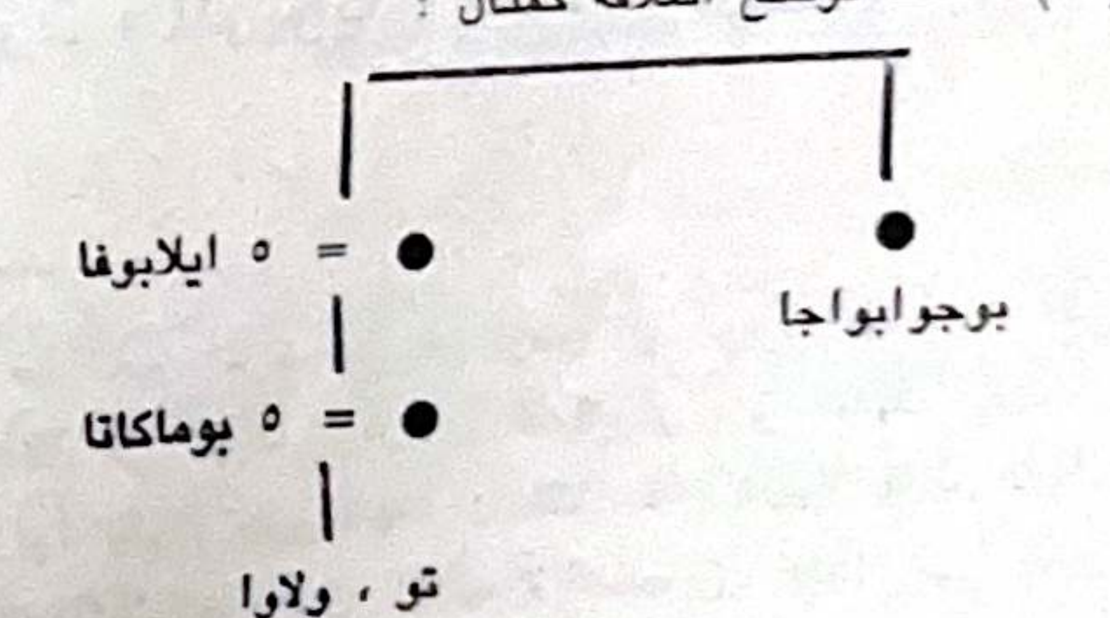
انه لمن الخصائص البارزة ان اى عدم اتساق يلاحظ في الرأى الذى لا يتبناه راويتى ، بينما تناقضات شبيهة فى آرائه غالبا ما يغض عنها النظر . الوطنيون ، بوضوح كاف ، ليسوا باكثر اتساقا فى هذه النقطة أو الأمانة الذهنية عن الناس المتحضرين .

الى جانب الايمان بالتجسد بفعل البحر يشيع الاعتقاد بأن الويوويا يدس بواسطة البالوما . هاتان الفكرتان تمتزجان فى الرواية القائلة بأن البالوما التى تدس الويوويا تفعل هذا تحت الماء . تظهر البالوما غالبا فى حلم الى الأم المنتظرة التى ستخبر زوجها : « لقد حلمت بان امى (أو خالتى أو أختى الكبيرة أو جدتى) قد أدخلت طفلا فى ، ثديى منتفخ » . كقاعدة ، البالوما الأنثى هى التى تظهر فى الحلم وتحضر الويوويا ، رغم أنها قد تكون رجلا، لكن البالوما يجب دائما أن تكون من العرق الأموى (فيولا) للمرأة » .

يعلم الكثيرون من الذى أحضرهم الى آمهاتهم . هكذا فان « تو ، أولاوا » ، زعيم « أوماراكانا » ، قد أعطى الى أمه (بوماكاتا) بواسطة « بوجوا بوجوا » أحد أجدادها Grand fathers تابولا) — فى هذه الحالة شقيق آم أمها(٦٤). « بويلجاسى » التى ذكرت سابقا على آنها تقوم بزيارة «تما»، أعطى لها ابنها « توكولو باكيكلى » بواسطة « تومنافايو »

---

(٦٤) سلسلة توضح العلاقة كمثال :



الدوائر السوداء تمثل الذكور ، والبيضاء تمثل الاناث .

خالها (كادالا) . زوجة « توكولو باكيكى » تعرف ان أمها جاءت اليها ومنحتها المولود ، طفلة تبلغ الان حوالى اثنى عشر شهرا . مثل هذه المعرفة ممكنة فقط فى الحالات التى تظهر فيها البالوما فعلا فى الحلم الى المرأة وتخبرها بآنها ستدخل « ويوويا » اليها . بالطبع ، هذه البشارة ليست شائعة شيوعا مطلقا ، فى الحقيقة ، معظم الناس لا يعرفون الى من يدينون بوجودهم .

هناك سمة بالغة الأهمية للمعتقدات عن التجسد ، ومهما كان اختلاف الآراء حول التفاصيل الأخرى ، فان هذه السمة تذكر وتؤكد من جميع رواتى ، بالتحديد، الخاصة بالتقسيم الاجتماعى ، بطن وعشيرة الشخص ، تحفظ ولا تتغير خلال جميع تحولاته . البالوما ، فى العالم الآخر ، تنتمى الى نفس العشيرة التى ينتمى اليها الشخص قبل الموت ، والتجسد يتحرك أيضا بصرامة داخل حدود العشيرة .

كما ذكر للتو ، يحمل الويوويا بواسطة بالوما تنتمى الى نفس عشيرة المرآة ، حتى ان الناقل يكون كقاعدة أحد الفيولا القريبين . ويعتقد آنه من المستحيل تماما حدوث أى استثناء لهذه القاعدة أو آن الشخص يمكنه تغيير عشيرته أو عشيرتها فى دورة التجسد (٦٥) .

هذا كل ما هنالك حول الاعتقاد فى التجسد . ورغم أنه اعتقاد عام وشعبى ، أعنى ، رغم آنه معروف لكل فرد ، فانه لا يلعب دورا مهما فى الحياة الاجتماعية .

---

(٦٥) غالبية الاخباريين متفقون على القاعدة بأن بالوما الفيولا يجب أن تنقل الطفل لكنى قد صادفت رأيا أو اثنين من الاراء المخالفة التى تؤكد أن أم الأب هى التى تحضر الطفل . قال شخص انه اذا كان الطفل يشبه الأم فانه يكون قد أحضر بوساطة فيولا ما ، ولو شابه الأب يكون قد أحضرته أمه . لكن هذا الرأى قد يكون تخمينا خاصا للاخبارى .

التفصيل الأخير المشار اليه عن استمرارية روابط القرابة خلال الدورة هو بكل تأكيد اعتقاد يصور قوة التقسيم الاجتماعى ، نهائية الانتماء الى جماعة اجتماعية . بالمقابل، فان هذا الاعتقاد يجب أن يقوى تلك الروابط .

(٧)

قد يكون من المأمون تماما القول بأن الاعتقاد فى التجسد ، والآراء حول الطفل الروحى الذى يدس فى ، أو يدخل رحم الأم ، يستبعد أية معرفة بعملية الاخصاب الفسيولوجية . لكن أى استخلاص للنتائج ، أو المحاجاة بقانون التناقض المنطقى، غير مجد تماما فى عالم الاعتقاد سواء أكان بدائيا أو متحضرا . يمكن أن يتواجد اعتقادان، يناقض كل منهما الآخر تناقضا تاما من ناحية الأسس المنطقية ، بينما يتم تجاهل نتيجة واضحة بجلاء من اعتقاد وطيد . هكذا فان السبيل الآمن الوحيد للباحث الاثنولوجى هو بحث كل تفاصيل اعتقاد الوطنيين وعدم الثقة بأية نتيجة مستخلصة من خلال الاستدلال وحده .

التأكيد التام بأن الوطنيين يجهلون كلية وجودالاخصاب الفسيولوجى يمكن الخلوص اليه على نحو صحيح وسليم تماما . لكن رغم أن الموضوع صعب بلا شك ، من الضرورى ضرورة مطلقة أن نسعى الى النقاط التفصيلية كى نتحاشى أخطاء خطيرة .

تمييز واحد يجب عمله فى البداية : التمييز بين الاخصاب ، أى فكرة أن الأب له نصيب فى بناء جسم الطفل من ناحية ، وبين الفعل الطبيعى الخالص للجماع الجنسى من ناحية أخرى . فيما يتعلق بهذا الأخير ، فان الرأى القائم لدى الوطنيين يمكن صياغته هكذا : من الضرورى بالنسبة للمرأة أن تعيش حياة جنسية قبل أن تستطيع حمل طفل .

لقد اضطررت لعمل التمييز السابق تحت الحاح البيانات التى كنت أجمعها ، لكى افسر تناقضات معينة تجمعت فى مسار الاستفسارات . ولهذا يجب قبوله كتمييز طبيعى ، كتفرقة تتطابق مع ، وتعبر عن وجهة نظر الوطنيين . فى الحقيقة ، من المستحيل التنبؤ بالكيفية التى سينظر بها الوطنيون الى هذه الأمور ، ومن أيه ناحيه سيقتربون من المعرفة الصحيحة بالحقائق . مع هذا ، بمجرد أن يتم هذا التمييز ، تتضح أهمية النظرية . من الواضح أن معرفة الحقيقة الأولى فقط (المتعلقة بنصيب الأب فى الاخصاب) هى التى يكون لها تاثير فى تشكيل أفكار الأهالى عن القرابة . طالما أن الأب لا يفعل شيئا لتكوين جسم الطفل (حسب أفكار مجتمع ما) ، فانه لن تكون هناك قضية قرابة بالدم عن طريق الأب (قرابة العصب) . الاسهام الميكانيكى البسيط فى فتح طريق الطفل الى الرحم ، والخروج منه ، ليس له أهمية أساسية .

وضع المعرفة فى « كروينا » هو بالضبط عند النقطة التى يوجد عندها فكرة غامضة عن رابطة ما بين الاتصال الجنسى والحمل ، بينما لا توجد هناك آية فكرة مهما كانت عن مساهمة الرجل حيال الحياة الجديدة المتكونة داخل جسم الأم .

سوف ألخص المعطيات التى قادتنى لهذه المقولة . بدءا بجهل مشاركة الأب ، عند توجيه الأسئلة عن سبب (أ،ولا) خلق طفل ، أو امرأة تصبح حاملا ، تلقيت اجابة لا تتغير « بوجا اسيكا » [البالوما أعطته] (٦٦) .

بالطبع ، مثل كل الأسئلة عن السببية (آ ، ولا) ، يجب أن يطرح هذا السؤال بصبر وحصافة ، وقد يظل فى بعض

---

(٦٦) لاحظ أن الوطنيين يعنون بالبالوما التى تعطى الطفل ، اما البالوما الأصلية التى صارت طفلا أو البالوما التى أحضـ[illegible]ويا .

الاحيان دون اجابة · لكن فى كثير من الحالات عندما قدمت هذا السؤال مباشرا وجافا ، وعندما فهم ، تلقيت هذه الاجابة ، رغم انه يجب ان اضيف هنا فورا انه فى بعض الاحيان قد تعقد بطريقة محيرة للغاية ببعض التلميحات عن الجماع الجنسى · حيث أنى تحريت بهذا ، وكنت تواقا لاستجلاء تلك النقطة ، ناقشت الموضوع كلما أمكن تناوله كموضوع جانبى ، طرحته فى عبارات مجردة in abstracto وناقشته مرارا فى المواقف العيانية ، كلما دار حديث عن حالة حمل خاصة ، فى الماضى أو الحاضر ·

كانت الحالات ذات الأهمية الخاصة والحاسمة هى حالات المراة الحامل غير المتزوجة (٦٧) ·

عندما سألت من كان والد الطفل غير الشرعى ، كانت هناك اجابة واحدة فقط ، انه ليس هناك أب ، حيث أن الفتاة غير متزوجة · لو سألت ، حينئذ ، فى عبارات بسيطة، من هو الأب العضوى (الفسيولوجى) ، لكان السؤال غير مفهوم ، وعند مناقشة الموضوع أكثر من ذلك ، ووضع السؤال على هذه الصورة : هناك كثير من الفتيات غير المتزوجات ، فلماذا حملت هذه الفتاة بطفل بخلاف الأخريات » تكون الاجابة :

« انها البالوما التى أعطتها هذا الطفل » · وهنا مرة أخرى تحريت مرارا ببعض التعليقات التى تشير الى الرأى القائل ان الفتاة غير المتزوجة معرضة بشكل خاص لخطر أن

---

(٦٧) الحرية الجنسية للفتيات غير المتزوجات تامة · انهن يبدأن الجماع مع الجنس الآخر مبكرا جدا ، فى سن السادسة أو الثامنة · يغيرن عشاقهن كما يحلو لهن . حتى يشعرن بميل الى الزواج ، حينئذ تستقر الفتاة على علاقة طويلة وخالصة تقريبا مع رجل واحد ، الذى يصبح عادة ، بعد بعض الوقت ، زوجها · الأطفال غير الشرعيين غير قليلين · انظر خصوصا الوصف الممتاز للحياة الجنسية والزواج بين الماسيم الجنوبيين الذين يشبهون بهذا الصدد الكروانيين الى حد كبير ، فى سيلجمان ، المرجع السابق ، الفصل ٣٨ ص ٤٩٩ ، والوصف القصير لكن السليم هناك عن نفس الموضوع بين الماسيم الشماليين (بما فيهم سكان جزر التروبرياند) الفصل ٥٣ ص ٧٠٨ ·

تقربها البالوما ، ان كانت غير طاهرة · لكن الفتيات يعتقدن ان أفضل احتياط هو تجنب التعرض مباشرة الى البالوما بعدم الاستحمام فى ذروة المد ·· الخ ، عن تحاشى الخطر بصورة غير مباشرة بمراعاة العفة مراعاة مبالغا فيها ·

الأطفال غير الشرعيين ، أو طبقا لأفكار الكروانيين ، الأطفال بدون اباء ، وامهاتهم، لا يلقون، مع هذا، ترحيبا - أتذكر عدة مواقف قيل لى فيها ان هؤلاء الفتيات غير مرغوبات ، « سيئات » ، لأنهن أنجبن الأطفال غير الشرعيين، انجبن الأطفال خارج اطار الزواج · لو سألت لماذا تكون تلك الحالة سيئة ، تكون هناك اجابة نمطية « لأنه ليس هناك اب ، ليس هناك رجل يأخذها بين ذراعيه » (جالا تيتالا سيكوبو ، ى) · هكذا فان « جومايا » ، المترجم لى ، كانت له علاقة ، كما هى العادة قبل الزواج ، مع « ايلاموريا » ، فتاة من قرية مجاورة · أراد فى السابق أن يتزوجها · أنجبت طفلا عقب ذلك ، وتزوج « جومايا » امرأة أخرى · عندما سألته : لماذا لم يتزوج حبيبته الأولى ، أجاب : « لقد ولدت طفلا ، وهذا سيىء جدا » · مع هذا ، كان متأكدا أنها لم تكن غير مخلصة له خلال فترة خطبتهما (كثيرا ما يقع الشباب الكروينى فريسة لهذه الأوهام) · لم تكن لديه أدنى فكرة عن أن هناك قضية أبوة الطفل · لو كان لديه لأعلن أن الطفل ابنه ، لأنه يؤمن أن الأم كانت خالصة جنسيا له ، لكن حقيقة أنه قد أتى فى وقت غير ملائم كانت كافية لتؤثر عليه · يتضمن هذا ، دون شك ، أن الفتاة التى أصبحت أما، لا تجد أية صعوبة كبيرة فى الزواج بعد ذلك · أثناء اقامتى فى « أوماراكانا » تزوجت اثنتان من هؤلاء الفتيات دون أى تعليق · لا توجد هناك نساء غير متزوجات فيما يمكن تسميته « سن الزواج » (٢٥ ــ ٤٥ سنة) ، وعندما سألت عما اذا كانت الفتاة ستظل عانسا لأنها ولدت طفلا ، كانت

الاجابه النفى القاطع • كل ما قيل سابقا حول البالوما اسى تحضر الطفل ، والحالات العيانيه المسجلة يجب ايضا وضعها فى الذهن بهذا الخصوص •

عندما ، بدلا من مجرد السؤال عن سبب (او ، ولا) الحمل ، طرحت مباشرة وجهة النظر الجنينية (الخاصة بالجنين embryological) فى الموضوع ، وجدت الوطنيين يجهلون جهلا مطبقا العمليةالمقترحة • ظلوا دون اية استجابه عند التشبيه بالبذرة التى تزرع فى التربة والنبات الذى ينمو من البذرة • كانوا مندهشين ، حقا ، وسألوا : « ما اذا كانت هذه طريقة الرجل الأبيض فى القيام بالأمر » ، لكنهم كانوا متأكدين تماما بأن هذه ليست «العادة» فى «كروينا». السائل المنوى (موموناً) يخدم فقط أغراض المتعة والتزييت ، ومن المميز أن كلمة « موموناً » تشير الى كل من افراز الذكر والأنثى • عن اية خصائص أخرى لهذا السائل لا توجد لديهم ادنى فكرة • هكذا ، فان أى رأى عن رابطة الدم مع الأب أو قرابة العصب ، مدركة كعلاقة جسدية بين الأب والطفل ، غريب تماما عن عقل الوطنيين.

الحالة المشار اليها سابقا عن احد الوطنيين غير القادر على فهم مسألة ، من هو والد طفل المرأة غير المتزوجة ؟ يمكن تاكيدها بحالتين آخريين تتعلقان بالنسوة المتزوجات • عندما سألت مخبرى ماذا يحدث اذا أصبحت امرأة حاملا فى غياب زوجها ، اتفقوا بهدوء على أن مثل تلك الحالات يمكن أن تحدث ، وأنه لن تكون هناك مشكلة على الاطلاق • أحدهم (لم أدون اسمه ، ولا أتذكره) ، تطوع بذكر حالته الخاصة كمثال على تلك النقطة • ذهب الى « ساماری » (٦٨) مع سيده الأبيض ، ومكث هناك لمدة عام ، كما قال ، خلال تلك المدة أصبحت زوجته حاملا وولدت طفلا • عندما عاد من « ساماری » ، وجد الطفل ، وسارت الأمور على ما يرام • بالمزيد من الاستفسار ، خلصت الى أن الرجل كان غائبا

---

(٦٨) مستوطنة للبيض فى الطرف الشرقى لنيوغينيا •

حوالى ٨ – ١٠ شهور ، لهذا ليست هناك ضرورة ملحة للشك فى طهارة زوجته ، لكن من البارز ان الزوج لم يدن لديه اى ميل لاحصاء اقمار غيبته ، لهذا نص على فترة تقريبية تبلغ عاما دون ادنى اهتمام • والوطنى موضع الحديث كان رجلا ذكيا ، عمل فترة طويلة مع البيض كفتى «خدمة»، ولا يبدو، بأى معنى ، انه من النوع الهياب أو الذى يخضع لزوجته •

مرة أخرى ، عندما أشرت الى هذا الامر فى حضور عدد من البيض ، يقيمون فى « تروبرياند » ، أخبرنى مستر كاميرون ، مستعمر فى «كيتافا» ، عن حالة ادهشته فى ذلك الوقت ، رغم أنه لم يكن لديه ادنى فكرة عن جهل الوطنيين بالاخصاب • كان احد أهالى « كيتافا » غائبا لمدة عامين ، يعمل لحساب رجل ابيض فى جزيرة « وودلارك » • بعد عودته ، وجد طفلا ولد قبل شهرين فقط من عودته • تقبله بابتهاج كأنه طفله ، ولم يفهم آية غمزات أو تلميحات قام بها بعض البيض ، الذين سألوه أليس من الأفضل له أن يطلق ، أو ، على الأقل ، يجلد زوجته • لم يجد أدنى درجة من الشك أو التفكير فى أن زوجته أصبحت حاملا بعد عام من رحيله • هذان مثلان بارزان وجدتهما فى مفكرتى ، لكن أمامى كمية هائلة من الأدلة المؤيدة مستخرجة من حقائق أقل دلالة ، ومن أمثلة تخيلية ، نوقشت مع مخبرين مستقلين•

أخيرا ، فان الأفكار التى تخص العلاقة بين الأب والطفل ، كما يتصورها الوطنيون ، لها دلالتها فى هذا الموضوع • لديهم فقط اسم جنس واحد للقرابة ، ألا وهو « فيولا » Veiola • يعنى هذا الآن القرابة فى خط الأم ، ولا يشتمل على العلاقة بين الأب وأبنائه ، ولا بين الناس الأقرباء عن طريق العصب (قرابة الأب) • فى الغالب ، عند الاستفسار عن التقاليد وأساسها الاجتماعى ، تلقيت الاجابة « أوه ، الأب لا علاقة له بالأمر ، لأنه ليس « فيولا » لأبنائه » • الفكرة التى تقوم عليها العلاقة الأموية هى المشاركة فى الجسد • فى كل المسائل الاجتماعية

(القانونية ، الاقتصادية ، الشعائرية) العلاقة بين الاخوة هى الاكثر وثوقا « لانهم نشاوا من نفس الجسد ، ونفس المرأة هى التى ولدتهم » . هكذا فان الخط الفاصل بين العلاقة الابوية والعصبية (وهى كتصور عرقى ومصطلح لا توجد لدى الوطنيين) والقرابة الأموية ، فيولا ، يتطابق مع الانقسام بين هؤلاء الناس الذين من نفس الجسد (بلا شك مشابه تماما ، لقرابة الدم لدينا) ، وهؤلاء الذين ليسوا من نفس الجسد .

لكن ، على الرغم من هذا ، طالما أن الأمر يتعلق بكل التفاصيل الدقيقة للحياة اليومية ، وأبعد من ذلك ، بمختلف الحقوق والامتيازات ، فان الأب يقف فى علاقة حميمة بالنسبة للابن .

هكذا يتمتع الأطفال بالعضوية فى المجتمع القروى للأب ، رغم ان قريتهم الحقيقية هى قرية الأم . وفى مسائل الميراث يتمتعون بمختلف الامتيازات من قبل الأب . أكثر هذه الامتيازات أهمية متعلقة بتوارث الأثمن من كل السلع ، والسحر . هكذا مرارا ، خاصة فى تلك الحالات كالمشار اليها آنفا (فى الفصل الخامس) ، عندما يكون الأب قادرا على القيام بالأمر قانونيا فانه يخلف سحره لابنه بدلا من أخيه أو ابن أخته . من الواضح أن الأب يميل دائما ، عاطفيا ، لأن يترك كل ما يمكن تركه الى أبنائه وهو يقوم بذلك كلما استطاع .

الآن ، مثل هذا التوارث للسحر من الأب الى الابن يظهر خصوصية واحدة : أنه يعطى ، ولا يباع . يجب أن يتم تسليم السحر أثناء حياة الشخص ، بالطبع ، حيث أن كلا من الصيغ والممارسات يجب تعليمها : عندما يمنح الشخص هذا الى أحد أقربائه « الفيولا » ، أو الى أخيه الأصغر ، أو الى ابن أخته من جهة الأم ، يتلقى أجرا ، يسمى فى هذه الحالة « بوكالا » ، ويجب أن يكون الأجر

باهظا . عندما يلقن السحر الى الابن ، فانه لا يستحق أجرا أيا كان .

هذا ، مثل كثير من سمات التقليد الوطنى ، يبعث على الحيرة الشديدة ، لأن الأقرباء عن طريق الأم لهم الحق فى السحر ، والابن ليس له فى الحقيقة حق مهما كان ، ويمكن، تحت ظروف معينة ، أن يحرم من هذا الامتياز بواسطة هؤلاء المستحقين له ، مع هذا يتلقاه بالمجان بينما يجب على أولئك أن يدفعوا أجرا ثقيلا .

أورد ببساطة ، ضاربا الصفح عن ايضاحات أخرى ، اجابة الوطنيين على هذه المسألة المحيرة (رأى مخبرى التناقض بوضوح تام ، وفهموا جيدا سبب حيرتى) . قالوا : « يمنح الرجل سحره الى أبناء زوجته ، انه يعاشرها ، يمتلكها ، تفعل له كل ما تفعله الزوجة للرجل . كل ما يفعله للابن انما هو أجر (مابولا) لما قد تلقاه منها » وليست هذه الاجابة رأى راوية واحد فقط . انها تلخص الاجابات النمطية التى قيلت لى كلما ناقشت هذا الموضوع .

هكذا ، فان العلاقة الوثيقة بين الزوج وزوجته ، فى رأى الوطنيين ، وليست أية فكرة ، مهما كانت ضئيلة أو بعيدة عن أبوة جسدية ، هى سبب كل ما يقوم به الأب تجاه الأبناء .

يجب أن يفهم بوضوح أن الأبوة الاجتماعية والنفسية (مجموع كل الروابط العاطفية ، القانونية ، والاقتصادية) هى نتيجة التزام الرجل تجاه زوجته ، وأن الابوة العضوية (الفسيولوجية) لا توجد فى عقل الوطنيين .

دعونا الآن ننتقل الى مناقشة النقطة الأخرى فى التفرقة التى تمت آنفا : الأفكار الغامضة عن ارتباط ما موجود بين الجماع الجنسى والحمل . لقد أشرت سابقا، بأنه فى الاجابات المقدمة عن سبب الحمل ، تحيرت بالتأكيد على أن المعاشرة

هى أيضا سبب لانجاب الأطفال ، وهو تاكيد يسير موازيا ، اذا جاز القول ، مع الرأى الأساسى بأن البالوما ، أو تجسد « الويوويا » هو السبب الحقيقى .

تاكيدا هذا القول لا يبدو على درجة كبيرة من الوضوح. فى الحقيقة يحجبه الى حد بعيد الرأى الأساسى . لدرجة اننى قد لاحظت فى البداية هذا الأخير فقط ، وتوهمت أننى قد حصلت على هذه المعلومات بسهولة تامة وأنه ليست هناك صعوبات فى استجلائها . وعندما كنت راضيا تماما بأنى قد سويت الأمر أخيرا وجلوته ، مدعوما فقط بغريزة المتعلم الصرف ، تلقيت صدمة شديدة ، عندما اكتشفت أن هناك صدعا فى صميم أساسات بنائى الذى بدا مهددا بالانهيار التام . أتذكر انهم أخبرنى عن شابة هوائية من «كاسانى» ، تعرف باسم « اياكلوسا » [سنى ناكاكيتا كوجى ايفالولو جوادى : لعوب جدا يكون لديها طفل] .

بمزيد من الاستفسار عن هذه الجملة التى تبعث على الحيرة الشديدة ، وجدت ، بدون أدنى شك ، أنها تعنى أن فتاة ذات سلوك مستهتر تكون أكثر احتمالا لأن تلد طفلا ، وأن الفتاة التى لم تمارس الجماع أبدا من المؤكد الا تلد طفلا . بدت المعرفة هنا كاملة كما كان الجهل كاملا فى السابق ، وبدا أن نفس الرجال قد تحدثوا ، كل بدوره ، عن وجهتى نظر متناقضتين . ناقشت الأمر بأقصى ما استطعت من دقة ، وخيل لى كما لو كان الوطنيون يقولون نعم أو لا تبعا للناحية التى يتم تناول الموضوع من خلالها أى جانب المعرفة أو الجهل . لقد أدهشهم اصرارى و (اعترف بخجل) نفاد صبرى ، ولم أستطع أن أشرح لهم ما يؤرقنى ، رغم أننى أشرت ، كما خيل لى ، اشارة مباشرة الى التناقض .

حاولت جعلهم يقارنون الحيوان بالانسان ، متسائلا : هل هناك أى شىء يشبه البالوما يحضر الخنازير الصغيرة الى أمهاتها ؟ . قالوا لى عن الخنازير : « ايكاتى ايكاتى ماكاتكى

بيفالولو مينانا » [هى تتسافد ، تتسافد ثم تلد الانثى] . هكذا فان التسافد يبدو كسبب (أو ، لا) للحمل .

لبعض الوقت ، بدت لى التناقضات والأحاجى فى المعلومة لا حل لها ، كنت فى واحدة من تلك المتاهات ، التى تصادف مرارا فى العمل الحقلى الاثنوجرافى ، عندما يبدا المرء فى الشك بان الوطنيين غير جديرين بالثقة ، وانهم يدلون بالأكاذيب عن عمد ، او ان على المرء ان يتعامل مع نظامين للأخبار ، أحدهما تشوه تحت تأثير الرجل الأبيض . فى حقيقة الأمر ، فى هذه الحالة كما فى معظم الحالات ، لم يكن شىء من هذا القبيل هو سبب متاعبى .

الصدمة الأخيرة التى تلقتها وجهة نظرى المبنية بثقة عن « جهل الوطنيين » أتت أيضا بالنظام الى الفوضى . فى الحكاية الميثولوجية عن البطل « تودافا » . تبدأ القصة بمولده . كانت أمه ، « ميتجيس » أو « بولوتوكوا » ، المرأة الوحيدة من جميع سكان قرية « لابا ، ى » ، التى ظلت فى الجزيرة . جميع السكان الآخرين فروا من غول «دوكونكان» اعتاد التهام الرجال ، وكان ، فى الحقيقة ، قد أتى على كل سكان « كروينا » . عاشت « بولوتوكوا » ، التى هجرها اخوتها ، وحيدة فى كهف ، فى « ريبوج لابا ، ى » . ذات يوم راحت فى النوم فى الكهف ، ووقع الماء المتساقط من الصخور على فرجها وفتح مسالكها . بعد أن أصبحت حاملا ، ولدت على التعاقب ، سمكة ، تسمى «بولوجو» ، وخنزيرا ، وشجيرة ، تسمى « كويبلا » (لها أوراق ذات رائحة عطرية ويقدرها الوطنيون كثيرا كزينة) ثم سمكة آخرى (الكالالا ، التى ورد ذكرها سابقا فى الفصل الخامس) ، والكوكتوه (كاتاكلا) ، والببغاء (كاراجا) ، وطائر السيكواكوا ، وكلبا « كا ، اوكوا » ، وأخيرا « تودافا » . فى هذه القصة ، كان أكثر ما يثير الدهشة فكرة «الاخصاب الصناعى» . كيف يمكن وجود هذا ، ما ظهر كأنه بقاء لجهل سابق ، بين أناس

يبدو أن هذا الجهل بينهم مازال تاما ؟ ثانيا ، كيف ان امرأة فى الأسطورة ولدت عدة مرات على التعاقب ، ولم تتعرض غير مرة واحدة للماء المتساقط ؟ كل هذه كانت أسئلة محيرة لى ، وقد وضعتها أمام الوطنيين على أمل القاء بعض الضوء لكن دون نجاح يذكر .

لكنى ، مع ذلك ، كوفئت وتلقيت حلا واضحا ونهائيا لجميع صعوباتى ، حل صمد أمام سلسلة من اختبارات تالية على درجة كبيرة من الحذق . لقد جربت أفضل مخبرى الواحد تلو الآخر ، وكانت هذه وجهة نظرهم فى الأمر : الأنثى العذراء [ناكاباتو ، حرفيا الأنثى (نا) المغلقة (كاباتو)] لا يمكنها ان تنجب طفلا ، ولا تستطيع ان تحبل، لأنه لا شئ يمكنه الدخول أو الخروج من فرجها . يجب أن تفتح أو تخترق (ايباسى ، هذه الكلمة مستخدمة لوصف فعل قطرات الماء على « بولوتوكوا ») . هكذا فان مهبل المرأة التى مارست الجماع كثيرا سيكون أوسع أو أسهل لدخول الطفل الروحى . المرأة التى تحتفظ بعفتها يكون لديها فرص أقل لتصبح حاملا .

لكن الجماع فيما عدا أثره الميكانيكى غير ضرورى على الاطلاق . عند الضرورة يمكن استخدام آية وسيلة أخرى لتوسيع الممر ، واذا اختارت البالوما أن تدخل « ويوويا » ، أو اذا اختار أحدها الدخول ، سوف تصبح المرأة حاملا .

ان ما يبرهن على صحة هذا ، دون أدنى شك ، فى نظر مخبرى ، حالة « تيلابو،ى » امرأة تعيش فى « كابولولو » ، قرية قريبة من « أوماراكانا » . هى شبه عمياء ، بلهاء تقريبا ، وليس لديها مسحة جمال لدرجة أنه لا أحد يفكر فى الاتصال الجنسى بها . فى الواقع ، هى الموضوع المفضل لصنف معين من النكات تدور كلها حول افتراض أن شخصا قد قام بالاتصال بها : نكات لذيذة وتكرر على الدوام ، هكذا فان « كوى تيلابو،ى » [هل اتصلت بتلابو،ى ؟] قد أصبحت صورة من السباب المازح . مع هذا ، على الرغم من حقيقة

انه يفترض أنها لم تجر اتصالا أبدا ، ولدت ذات مرة طفلا ، مات بعد ذلك . مثال مشابه ، رغم أنه اكثر اقناعا ، قدمته امرأة اخرى فى « سيناكتا » ، كانت كما اخبرت ، قبيحة جدا ، لدرجة ان اى شخص يفضل الانتحار ، ان كان هناك ادنى شك فى أنه قد اتصل بها جنسيا . رغم هذا لهذه المرأة مالا يقل عن خمسة اطفال . فى كلتا هاتين الحالتين ، يفسر الحمل بأنه صار ممكنا بتوسيع الفرج بالاصابع. ركز مخبرى على هذا الموضوع بكثير من التحبيذ ، وهم يشرحون بالصورة والرسم كل تفاصيل العملية لى . لم يترك تقريرهم ادنى شك حول ايمانهم العميق فى امكانية أن تصبح المرأة حاملا دون جماع جنسى .

هكذا تعلمت ان أقيم تمييزا جوهريا بين فكرة الفعل الميكانيكى للجماع التى تشمل كل ما يعرفه الوطنيون عن الظروف الطبيعية للحمل ، ومعرفة الاخصاب ، أى مساهمة الرجل فى خلق حياة جديدة فى رحم الأم ، وهى حقيقة ليس لدى الوطنيين عنها ادنى فكرة .

هذا التمييز يفسر الارتباك فى اسطورة «بولوتوكوا»، حيث كان يجب أن تفتح المرأة ، لكن بمجرد أن تم هذا ، استطاعت أن تحبل بمجموعة كاملة من الأطفال على التعاقب، دون ضرورة لأى حدث فسيولوجى آخر . كما يفسر أيضا المعرفة عن اخصاب الحيوانات . فى حالة الحيوانات — والحيوانات المنزلية كالخنزير والكلب تلوح بكثرة فى صورة الوطنيين عن الكون — لا يعرف الوطنيون شيئا عن حياتها الأخروية أو وجودها الروحى . اذا وجه سؤال مباشر الى شخص يتعلق بوجود بالوما للحيوانات فقد يجيب « نعم » أو « لا » ، لكن هذه الاجابة قد تعبر عن رأيه الاجتهادى وليس فولكلور . هكذا ، فانه فى حالة الحيوانات ، تجوهلت ببساطة المشكلة بكاملها عن التجسد وعن تكوين حياة جديدة . من جهة أخرى ، ظل الجانب الفسيولوجى معروفا جيدا . هكذا عندما تسأل عن الحيوانات ، تحصل على الاجابة بأنه

من الضرورى ان توجد الظروف الفسيولوجية ، لكن الجانب الاخر ، المشكلة الحقيقية عن كيفية خلق الحياة فى الرحم ، فانها تتجاهل ببساطة • وليس من المستحسن التركيز عليها ، لان الوطنى لا يشغل نفسه مطلقا بتمديد معتقداته نسقيا الى ممالك لا تنتمى اليها طبيعيا • انه لا يشغل نفسه حول مسائل تتصل بالحياة الأخرة للحيوانات ، وليس لديه آراء عن كيفية مجيئها الى العالم • هذه المسائل تقررت فيما يتصل بالانسان ، حيث يوجد نطاقها الحقيقى ، وفيما وراء ذلك لا ينبغى أن تمتد حتى فى النظريات اللاهوتية لغير الهمجيين هذه القضايا (مثل قضية روح الحيوان ، وخلود الحيوانات) محيرة للغاية ، والاجابات عليها غالبا ليست بأكثر تناسقا عن مثيلاتها لدى البابوانيين •

باختصار ، يمكن القول مرة آخرى ان مثل هذه المعرفة التى يمتلكها الوطنيون عن هذا الأمر ليس لها أهمية اجتماعية ، ولا تؤثر على أفكارهم عن القرابة ، ولا على سلوكهم فيما يتعلق بالجنس •

يبدو من الضرورى تناول هذا الموضوع بصورة اكثر اسهابا الى حد ما بعد آن نوقشت المادة الكروينية • كما هو معلوم جيدا ، فان سير « بالدوين سبنسر » ومستر «ف • جلن» هما أول من اكتشف الجهل بالأبوة الطبيعية بين قبيلة « أرونتا » فى وسط استراليا • بعد ذلك ، اكتشف نفس الوضع بين عدد كبير من القبائل الاسترالية الأخرى بواسطة المكتشفين الرائدين ، وبعض البحاثة الآخرين ، المنطقة التى شملت البحث تشمل عمليا كل الأجزاء الوسطى ، والشمالية الشرقية من القارة الاسترالية التى مازالت حتى الآن مفتوحة للبحث الاثنولوجى •

كانت القضايا الجدلية الرئيسية التى آثارها هذا الاكتشاف : أولا ، هل هذا الجهل سمة خاصة بالثقافة الاسترالية ، أو حتى ثقافة الأرونتا ، أم أنه حقيقة عامة

توجد بين كثير أو جميع الأجناس الدنيا ؟ ثانيا : هل هذه حالة جهل بدائى ، هل هى ببساطة غياب المعرفة ، نتيجة عدم كفاية الملاحظة والاستدلال ، أم انها ظاهرة ثانوية نتيجة حجب المعرفة البدائية بالأفكار الاحيائية Animistic التى أدخلت عليها ؟ (٦٩) •

لم أكن لأشترك فى هذا الجدل مطلقا ، لو لم أكن أرغب فى ايراد بعض الحقائق الاضافية ، المستخرجة جزئيا من عمل تم خارج « كروينا » ، ومتكونة جزئيا من بعض الملاحظات العامة التى تمت فى العمل الحقلى ولها دلالة مباشرة على هذه القضايا • لهذا ، أرجو المعذرة عن هذا الاستطراد ، وعذرى أن هذا ليس تفكرا حول نقاط خلافية ، بأكثر من كونه مادة اضافية تمت الى هذه القضايا •

قبل كل شىء ، أود أن أورد بعض الملاحظات غير الكروينية التى يبدو أنها تبين أن حالة جهل مشابهة لما وجد فى « تروبرياند » سجلت بين مدى واسع من البابوا — ميلانيزيين فى « نيوغينيا » • يكتب بروفسور « سيلجمان » عن الكويتا koita : « تقرر أن فعلا جنسيا واحدا ليس كافيا لانتاج الحمل ، ويتم التأكيد على آن المعاشرة يجب أن تستمر بلا توقف لمدة شهر » (٧٠) •

لقد وجد حالة مماثلة بين الميلو Mailu فى الساحل الجنوبى ل « نيوغينيا » ، لكنى لم أتلق اجابات ايجابية

(٦٩) حيث انى لم أشأ تمحيص الآراء الخاصة ، طالما لا نضيف بعض المعلومات المتعلقة بهذا الموضوع ، فلى أسجل أية أقوال ، خاصة من المؤلفين الذين تعتبر آراؤهم غير وطيدة • احتمال عدم ادراك العلاقة الطبيعية بين الأب والطفل فى الأزمنة القديمة طرحه لأول مرة مستر أ • س هارتلاند (انظر : أسطورة برسيوس ١٨٩٤ — ٩٦) وأكدته بوضوح اكتشافات سبنسر وجلن • كرس مستر هارتلاند جهده بعد ذلك فى أكثر البحوث الشاملة الموجودة عن هذه القضية (كتاب الأبوة البدائية) • أيضا أعطى سير ج • فريزر تأييده برأيه اللامع أن الجهل بالأبوة الطبيعية كان عاما بين البشر الأوائل (الطوطمية والزواج الخارجى) •

(٧٠) الميلانيزيون فى نيوغينيا البريطانية • ص ٨٤ •

موكدة عن الاستفسارات المباشرة عن سبب الحمل . الوطنيون – عن هذا انا اكيد – لا يعتنقون بوضوح فكرة الربط بين الواقعتين .. لقد وجدت الاعتقاد الجازم بان الجماع المستمر فقط لمدة شهر او أكثر هو الذى يؤدى الى الحمل وان فعلا منفردا ليس كافيا كى يؤدى الى نفس النتيجة»(٧١)

لا شىء فى هذه المقولات بالغ التأكيد ، وفى الحقيقة لا يبدو أنها تتضمن جهلا كاملا بالابوة الطبيعية ، وحيث ان لا احد من الباحثين قد تعمق فى التحرى ، فان المرء قد يشك مقدما فى أن هذه المقولات تحتاج الى مزيد من التحقق . فى حقيقة الأمر ، كنت قادرا على الاستفسار عن المسالة فى زيارتى الثانية الى « نيوغينيا » ، وأنا أعرف أن مقولتى عن « الميلو » ليست كافية . فى زيارتى الى « الميلو » ، تحيرت بنفس الحيرة التى عانيتها فى « كروينا » . كان معى فى « كروينا » اثنان من الصبية من مقاطعة مجاورة لمقاطعة « الميلو » ، أعطيانى نفس المعلومة تماما كما جمعت فى « كروينا » ، أى ، أنهما أكدا ضرورة الاتصال الجنسى قبل الحمل ، لكنهما كانا يجهلان تماما ما يتعلق بالاخصاب . عندما عدت الى النظر فى مذكراتى المأخوذة فى صيف ١٩١٤ فى « ميلو » ، وفى بعض المذكرات المأخوذة بين السيناغولو ، وهى قبيلة وثيقة الارتباط بالكويتا ، رأيت أن أقوال الوطنيين تتضمن فى الواقع فقط معرفة حقيقة أن المرأة يجب أن تمارس قدرا من الحياة الجنسية قبل الحبل . وبالنسبة لكل الأسئلة المباشرة عما اذا كان هناك شىء فى الاتصال الجنسى يؤدى الى الحمل ، تلقيت اجابات سالبة . من سوء الحظ، أننى فى أى من الأمكنة ، لم أستفسر مباشرة عما اذا كانت هناك أية معتقدات عن « سبب غير طبيعى للحمل » . أخبرنى الصبية من « جودا جادو،ا » (من مقاطعة بقرب الميلو) أنه ليست هناك مثل هذه المعتقدات بينهم . مع

---

(٧١) اعمال الجمعية الملكية لجنوب أستراليا . المجلد ٣٩ ، ١٩١٥ ، ص ٥٦٢ .

هذا ، لا يمكن اعتبار اقوالهم نهائية ، حيث انهم قد أنفقوا كثيرا من وقتهم فى خدمة رجل ابيض ومن الممكن انهم لا يعرفون الكثير من المعرفة التقليدية لقبيلتهم .

مع ذلك ، ليس هنالك شك ، فى ان أقوال بروفيسور سيلجمان ومعلومتى التى حصلتها فى « ميلو » يمكن ، لو طورت بمساعدة المخبرين الوطنيين ، أن تؤدى الى نتائج مشابهة للمعطيات الدروينية فيما يتعلق بالجهل عن الاخصاب .

كل هؤلاء الوطنيين من « الكويتا » ، (أهل جودا جادو،ا من الماسيم الجنوبيين ، وأهل « كروينا » من الماسيم Massim الشماليين (٧٢) هم الممثلون للعرق البابوا – ميلانيزى من الأهالى ، ويعتبر الكروانيون الفرع المتقدم جدا من هذا العرق ، فى الواقع ، طبقا لما وصلت اليه معرفتنا الراهنة ، فانه الأكثر تقدما (٧٣) .

وجود الجهل التام ، من النمط الذى اكتشفه «سبنسر» و « جلن » بين البابوا – ميلانيزين الاكثر تقدما ، ووجوده المحتمل بين جميع البابوا – ميلانيزين ، يبدو أنه يشير الى مدى توزيع أكثر اتساعا والى دوام أكبر بكثير خلال المراحل العليا من التطور عما أمكن افتراضه حتى ذلك الحين . لكن يجب اعادة التأكيد بأنه ما لم يكن الاستفسار مفصلا ، وخاصة ما لم يلاحظ التمييز المبين أعلاه ، فان هناك دائما امكانية الفشل والتقرير الخاطىء (٧٤) .

---

(٧٢) أنا استخدم مصطلحات سيلجمان ، القائمة على تصنيفه للبابوانيين ، المرجع السابق ، ص‌ص ١ – ٨ .

(٧٣) انظر خاصة سيلجمان ، المرجع السابق ، ماسيم ، أيضا الفصل ٤٩ .

(٧٤) ملاحظاتى الخاصة المأخوذة بين الميلو ، والنتيجة التى استخرجتها منها نموذج لمثل هذا الفشل . كأمثلة أخرى يمكن ايراد النفى الذى قدمه سترهلو وفون ليوناردى لاكتشافات سبنسر وجلن ، نفى يتضح ، اذا درست حجة فون ليوناردى وفحصت البيانات المقدمة من سترهلو بعناية ، انه جدل عقيم قائم على مقدمات ناقصة ، وفى الحقيقة ، يثبت =

لننتقل الى النقطة الخلافية الثانية المسماة سابقا ، عما اذا كان الجهل موضع السؤال قد يكون نتيجة ثانوية لبعض الافكار الاحيائية الغامضة المفروضة . الطبيعة العامة للنزعة العقلية لدى الكروانيين تجيب على هذا السؤال بالنفى المؤكد . العرض المفصل السابق ، اذا تمت قراءته من وجهة النظر هذه ، ربما يدون مقنعا ، لكن بعض الملاحظات الاخرى يمكن أن تضيف ثقلا اضافيا الى المقولة . عقل الوطنيين خال تماما فى هذا الموضوع ولا يكون الأمر كذلك لو اكتشف المرء أفكارا واضحة جدا عن التجسد تسير بموازاة بعض المعرفة الغامضة .

= تماما الاكتشافات الاصلية لسبنسر وجلن . هنا يمكن التفسير فى نقص التدريب العقلى للمراقب (سترهلو) . انك لا يمكن أن تتوقع عملا اثنوجرافيا جيدا من مراقب غير متمرس باكثر مما تتوقع معلومة جيولوجية من عامل منجم ، أو نظرية هيدروديناميـة من غواص . لا يكفى أن تكون الحقائق فى مواجهة المرء ، فان ملكة التعامل معها يجب توافرها . لكن نقص التدريب والقدرة العقلية ليس السبب الوحيد للفشل . فى الكتاب الممتاز حول الوطنيين فى نيوغينيا الذى ألفه القس هـ.نيوتن (أسقف كانتربرى حاليا) الذى لا يضارعه أحد فى قدرته على فهم العقلية البدائية ، نقرأ العبارة التالية : « هل توجد أجناس جاهلة (بالرابطة السببية بين العلاقة الجنسية والحمل) كما هو متضمن (فى أقوال سبنسر وجلن) . من الصعب تصور هذا، حيث يظهر العقاب الشديد للخيانة الزوجية فى كل مكان ، وحيث يتم التعرف على مسئولية الأب تجاه الابن ، حتى لو كانت الى حد ضئيل ». (In far New Guinea, p. 194) . هكذا فان مراقبا ممتازا (كما هو الحال بالنسبة لأسقف كانتربرى الحالى بلا شك) الذى عاش لسنوات بين الوطنيين ، ويعرف لغتهم ، قد تصور وضع الأشياء كما توجد حوله كاملا غير منقوص . وحججه لنفى هذه الحالة (فى كل مكان وليس فقط فى قبيلته) أن الغيرة الزوجية وادراك الابوة موجودان ، وهو (ادراك لا يوجد ما يوازيه من الناحية الجسدية فى القبيلة موضع البحث) ! ، كما لو كانت هناك أدنى رابطة منطقية بين الغيرة (غريزة خالصة) والافكار حول الحمل ، أو ، مرة أخرى ، بين هذه الاخيرة والروابط الاجتماعية للعائلة ! لقد وضعت هذا القول موضع النقد ، فقط لأنه يوجد فى أفضل المؤلفات التى لدينا عن الوطنيين فى بحر الجنوب . لكن أود أن أضيف أن نقدى بشكل ما غير عادل لأن مستر نيوتن ، كمبشر ، لم يكن باستطاعته أن يناقش مع الوطنيين كل تفاصيل القضية ، ولأن مستر نيوتن أيضا يجعل قارئه يفهم بلا شك أنه لم يستفسر عن المسألة مباشرة ، ووضح بنزاهة أسباب شكوكه . مع هذا ، أوردت هذه العبارة لكى أوضح الصعوبات التقنية العديدة التى تتعلق بالحصول على المعلومات الدقيقة فى هذا الموضوع ، والثغرات الكثيرة التى يمكن أن يتسرب منها الخطأ الى معارفنا .

الافكار والمعتقدات عن التجسد ، رغم أنها هناك بلا شك ، ليست بذات اهمية اجتماعية بارزة ، وليست على الاطلاق فى صدارة المخزون الوطنى من الافكار الدوجماطيقية . فضلا عن ذلك ، العملية الفسيولوجية والدور الذى تلعبه البالوما يمكن أن يتجاورا فى المعرفه ، تماما كما تتجاور هناك الأفكار حول ضرورة التوسيع الميكانيكى للفرج وعمل (البالوما) ، أو كما فى امور لا تحصى يأخذ الوطنيون بتتابع الأحداث الطبيعى والمعقول (بمفهومنا) ويعرفون رابطتها السببية ، رغم أنها تسير بموازاة تتابع ورابطة سحرية .

مشكلة الجهل بالاخصاب لا تتعلق بسيكولوجية الاعتقاد، وانما بسيكولوجية المعرفة المؤسسة على الملاحظة . يمكن فقط للاعتقاد أن يغمض أو يحجب بواسطة اعتقاد آخر . بمجرد ان تتم الملاحظة الطبيعية ، وبمجرد أن يمسك الأهالى بالرابطة السببية ، فلا يمكن لأى اعتقاد أو خرافة أن تحجب هذه المعرفة ، رغم أنها يمكن أن تسير بموازاتها . سحر الحديقة لم يحجب بأية وسيلة المعرفة السببية لدى الوطنيين عن الترابط بين ازالة الأشجار الواطئة ، تسميد الأرض بالرماد ، الرى ، الخ . ان نظامى الحقائق يجريان متوازيان فى عقله ، ولا يمكن لأحدهما بأية وسيلة أن يحجب الآخر .

فى الجهل بالابوة الفسيولوجية لم نتعامل مع حالة ايجابية للعقل ، مع مبدأ يؤدى الى ممارسات ، طقوس ، أو تقاليد ، لكن بشكل خالص مع حد سالب ، غياب المعرفة . مثل هذا الغياب لا يكون ممكنا ايجاده بواسطة اعتقاد موجب . ان أية فجوة واسعة فى المعرفة ، أى غياب كلى للمعلومات ، أى نقص عام فى الملاحظة موجود بين أجناس الوطنيين ، يجب ، ما لم يثبت بالدليل عكس ذلك ، اعتباره بدائيا . اننا قد نجادل بالمثل على أن البشرية كان لديها معرفة بدائية بأعواد الكبريت الشمعية ، وأن تلك قد احتجبت فى مرحلة

تالية بالاستعمال الاكثر تعقيدا وتصـويرا للزناد النـارى وغيره من طرق الاحتكاك ·

مرة اخرى ، لتوضيح هذا الجهل بافتراض أن الوطنيين « اقاموا اعتقادا فيما لم يعلموا به » انما يبدو مجرد لعب ذكى بالكلمات أكثر من كونه محاولة جادة للوصول الى عمق الاشياء · ورغم هذا فان الاشياء بسيطة كما يمكن ان تكون بالنسبه لاى شخص يتـوقف لحظة ليدرك الصعوبات التى لا يمكن الاحاطه بها اطلاقا والتى كان ينبغى ان يتغلب عليها « الفيلسوف الطبيعى » البدائى لو كان عليه الوصـول الى شىء يقارب معرفتنا عن الجنين · اذا أدرك المرء مدى تعقيد تلك المعرفة ، وكيف أننا وصلنا اليها مؤخرا ، فانه قد يبدو منافيا للعقل أن نفترض أن أدنى بصيص منها يوجـد بين الوطنيين ·

كل هذا ينبغى أن يبـدو مقبـولا ، حتى بالنسبة الى الشخص الذى يتناول الموضوع من وجهة نظر تاملية محضة ، مجادلا فيما يمكن أن تكون عليه وجهة نظر الوطنيين فى هذا الأمر · وهنا لدينا مؤلفون ، بعد أن اكتشفت الحالة العقلية تلك بين الوطنيين ، تلقوا الأنباء بالشك ، وحاولوا تصوير الحالة العقلية للوطنيين بطريقة ملتوية جدا · ان الطريق من الجهل المطلق الى المعرفة الصـحيحة بعيـد ويجب اجتيـازه تدريجيا · ليس هناك شك أن الكروانيين قد تقدموا خطوة عـلى الطـريق بمعرفة ضرورة الاتصـال الجنسى كشرط ابتدائى للحمل ، كما أن هذه المعرفة ، رغم أنها قد تكـون فى صورة أقل وضوحا، قد أحرزت لدى الأرونتا Arunta فى وسط أستراليا ، الذين وجد « سبنسر » و « جلن » بينهم فكرة أن الاتصـال الجنسى يعـد المرأة لاستقبال الطفـل الروحى ·

الاعتبار الآخر الذى قدمه بعض المؤلفين فى السابق ، يبدو لى قريبا جدا من الهدف ، وآكثر من هذا ، بدا هـكذا

للعديد من رواتى الوطنيين · اقصد حقيقة أنه فى معظم الاجناس البدائيه (الهمجية) تبدأ الحياة الجنسيه مبـكرا جدا وتمارس بكثافة شديدة ، وهكذا فان الاتصال الجنسى بالنسـبة لهم ليس واقعـة بارزة نادرة ، تشـد انتبـاههم بتفردها ، ولهذا تجبرهم عـلى النظر فى عواقبهـا ، عـلى العكس ، الحياة الجنسية لديهم حالة عادية · فى « كروينا » البنات غير المتزوجات من سن السادسة (هكذا) فصـاعدا يفترض عموما أنهن يمارسن اباحة القرب الجنسى كل ليلة · ليس مهما ما اذا كان هذا الأمر صحيحا أو لا ، ان ما يهـم فقط أنه بالنسبة لأهل « كروينا » يعتبر الاتصـال الجنسى شيئا عاديا تقريبا كتناول الطعام ، والشراب ، أو النوم · ما الذى هناك ليقود ملاحظة الوطنى · ليجذب انتباهه الى الرابطة بين حدث طبيعى تماما يحدث كل يوم ، من جهة ، وحدث فردى استثنائى ، من جهة أخرى ؟ ماذا يكون هـو ليدرك أن نفس الفعل الذى تمارسـه المرأة بنفس معـدل الأكل والشرب تقريبا ، سيؤدى ، مرة ، مرتين ، أو ثلاث مرات فى حياتها ، الى جعلها حاملا ؟

من المؤكد أن حادثين مفردين بارزين فقط يمكن أن يكشفا بسهولة عن رابطة ، أما اكتشاف أن شيئا غير عادى هو نتيجة حدث عادى تماما فيحتاج ، بالاضافة الى عقليـة ومنهج علمى ، الى قدرة البحث ، عزل الحقائق ، اسـتبعاد غير الجوهرى ، والتجريب بالملابسات · بتوافر هذه الشروط، من المحتمل اكتشاف الوطنيين للعـلاقة السببية ، لأن عقـل الوطنى يعمل طبقا لنفس القواعد التى تعمل بها عقولنا : قدرته على الملاحظة حادة كلما ثار اهتمامه ، وتصور السبب والنتيجة ليس مجهولا له (٧٥) · لـكن رغـم أن السـبب

(٧٥) خبرتى فى الميدان أقنعتنى بعبث كل النظريات التى تنسب الى البدائيين نوعا مختلفا من العقل وقدراته منطقية مخالفة · الوطنى ليس « قبل منطقى » فى معتقداته · انه « لا منطقى » لأن المعتقد والفكر الدوجماطيقى لا يساير قانون المنطق بين الوطنيين باكثر منه بيننا ·

والنتيجة فى شكلها المتقدم لهذه التصورات من طائفة المنظم، القانونى ، والعادى ، فانها بلا شك فى أصلها النفسى من طائفة اللاقانونى ، اللا منظم ، غير العادى ، والفردى .

بعض رواتى من الوطنيين أوضحوا لى بجلاء الافتقار الى التماسك فى حجتى عندما قلت انه ليست البالوما هى التى تنتج الحمل ، وانما هو يحدث عن شيء مثل البذرة التى تلقى فى التربة . آتذكر باننى جوبهت مباشرة بتقديم ايضاح عن المفارقة لماذا يؤدى سبب يتكرر يوميا ، أو هكذا تقريبا الى نتائج على تلك الدرجة من الندرة .

اجمالا ، يبدو انه ليس هناك شك بأننا لو كنا جميعا محقين فى الحديث عن أحوال بدائية معينة للعقل ، فان الجهل موضع السؤال يمثل مثل تلك البدائية ، ويبدو أن انتشاره بين الميلانيزيين فى « نيوغينيا » يشير الى أنها حالة استمرت الى مراحل أعلى من التطور بأكثر مما يمكن افتراضه على أساس المادة الاسترالية وحدها . ان بعض المعرفة بالآلية العقلية للوطنى ، والظروف التى ينجز تحتها ملاحظاته عن هذا الموضوع ، ينبغى أن تقنع أى شخص بأنه لا يمكن أن يوجد وضع آخر للأشياء وأنه لا حاجة لايضاحات أو نظريات بعيدة متكلفة لتفسيره .

(٨)

بالاضافة الى البيانات العيانية عن المعتقدات الوطنية التى سبق ايرادها ، هناك مجموعة أخرى من الحقائق لا تقل أهمية ينبغى مناقشتها قبل أن تعتبر الدراسة الحالية مستوفاة . أقصد القوانين الاجتماعية العامة التى ينبغى التقاطها وتنظيمها فى العمل الحقلى ، لكى يمكن للمادة ، التى تأتى بها الملاحظة فى صورة مختلطة غير مفهومة ، أن تفهم بواسطة الملاحظ وتسجل فى صورة علمية مفيدة .

لقد اكتشفت أن الافتقار الى الوضوح الفلسفى فى الامور المرتبطة بالعمل الميدانى الاجتماعى والاتنوجرافى عقبة كبرى فى محاولاتى الاولى لملاحظة ووصف المؤسسات الوطنيه ، واعتبر انه من الجوهرى تماما ايراد الصعوبات التى صادفتها فى عملى والطريقة التى حاولت بها تذليلها .

هكذا فان واحدة من القواعد الرئيسية التى وضعتها فى عملى الميدانى كانت « تجميع الحقائق المجردة ، الاحتفاظ بالحقائق بعيدة عن التفسيرات » . هذه القاعدة صحيحة تماما اذا فهمنا تحت « التفسيرات » جميع التأملات الافتراضية عن الأصول .. الخ ، جميع التعميمات المتعجلة . لكن هناك نوعا من التفسيرات للحقائق بدونه لا يمكن أن تتم الملاحظة العلمية ـ أعنى التفسير الذى يرى فى الاختلاف اللانهائى للحقائق قوانين عامة ، الذى يفصل الجوهرى عن العارض ، الذى يصنف ويرتب الظواهر ، ويضعها فى علاقة متبادلة . بدون هذا التفسير ينحل كل العمل العلمى فى الميدان الى تجميع صرف للبيانات ، يعطى فى أحسن الأحوال متناثرات دون رابطة داخلية . لكنه لن يكون قادرا أبدا على كشف التركيب الاجتماعى للناس أو لاعطاء تقرير عضوى عن معتقداتهم أو لرسم صورة العالم من المنظور الوطنى . ان كثيرا من المادة الاثنولوجية الحالية التى غالبا ما تكون جزئية ، غير مترابطة ، ذات طبيعة غير عضوية يرجع الى عبادة « الحقيقة الخاصة » . كما لو كان من الممكن أن تلف فى بطانية عددا من الحقائق « كما تجدها » وتعود بها الى الوطن لكى يعممها الدارس ويقيم عليها أبنيته النظرية .

لكن الحقيقة أن مثل هذا الاجراء مستحيل تماما . حتى لو أنك سلبت منطقة من كل أدواتها المادية وأحضرتها الى الوطن دون أن تشغل نفسك بالوصف الدقيق لاستعمالها ـ اسلوب ينفذ منهجيا فى عدة ممتلكات غير ـ بريطانية فى الباسيفيك ـ فان هذه المجموعة المتحفية ستظل ذات قيمة

علميه ضئيلة ، ببساطه لان الترتيب ، والتصنيف ، والتفسير يجب ان يتم فى الميدان بالرجوع الى الكل العضوى للحياه الاجتماعيه الوطنيه · ما هو مستحيل لمعظم « الظواهر المتبلورة » — الادوات الماديه ، يظل اقل امكانا مع تلك التى تطفو على سطح السلوك الوطنى ، او ترقد فى اعماق العمل الوطنى ، او التى ادمجت جزئيا فقط فى موسسات واحتفالات وطنية · فى الميدان على المرء ان يواجه [illegible] الحقائق ، بعضها واه لدرجة انها تبدو غير مهمه ، وبعضها يبدو من الكبر بحيث يكون من الصعب الاحاطة به فى نظرة تركيبية واحدة · لكن فى هذه الصورة الفجة لا تعتبر حقائق علمية على الاطلاق ، انها مراوغة تماما ، ولا يمكن تثبيتها الا بالتفسير ، برؤيتها أنواعا قيد الاكتمال ، بالتقاط ماهو جوهرى فيها وتثبيته ·

القوانين والتعميمات فقط هى الحقائق العلمية ، والعمل الميدانى يتكون فقط وقطعيا فى تفسير الواقع الاجتماعى المتلاطم ، فى اخضاعه للقواعد العامة ·

جميع الاحصائيات ، كل خطة لقرية أو موضع دراسة ، كل علم للانساب ، كل وصف لاحتفال طقسى — فى الحقيقة ، كل وثيقة اثنولوجية — هى بحد ذاتها تعميم ، عند جمعها بالغة الصعوبة ، لأنه فى كل حالة ، على المرء أن يكتشف ويصوغ القواعد : ماذا يحصى وكيف يحصى ، كل خطة يجب رسمها لتعبر عن ترتيبات اقتصادية أو اجتماعية معينة ، كل علم للأنساب يجب أن يعبر عن علاقات القرابة بين الناس ، وهو قيم فقط لو جمعت أيضا كل البيانات المناسبة عن الناس · فى كل طقس يجب أن يزاح العارض عن الجوهرى، العناصر الصغرى عن السمات الرئيسية ، تلك التى تتغير مع كل أداء عن تلك المعتادة · كل هذا قد يظهر بديهيا تقريبا ، الا أن التأكيد غير الموفق على الاحتفاظ « بالحقيقة الخالصة فقط » يستخدم على الدوام كالمبدأ القائد فى جمع ارشادات العمل الميدانى ·

عودة من هذا الاستطراد الى موضوعنا الاساسى ، أود أن أطرح بعض القواعد الاجتماعية العامة التى كان على صياغتها كى اتعامل مع صعوبة واختلافات معينة فى الاستعلام ، ولكى اوفى حق تعقيد الحقائق ، وفى نفس الوقت ابسطها كى تقدم فى اطار واضح · ما يقال فى هذا الموضع ينطبق على « كروينا » ، لكن ليس بالضرورة على ايه منطقه أخرى واسعة · ومرة أخرى ، سوف تناقش هنا · تلك التعميمات الاجتماعية التى لها صلة مباشرة بالاعتقاد، أو حتى ، بتحديد أكبر ، بالاعتقادات الموصوفة فى هذه الدراسة ·

المبدأ العام الأكثر أهمية فيما يخص الاعتقاد الذى أجبرت على احترامه واعتباره فى مجرى دراساتى الميدانيه هو هذا : أى اعتقاد أو أى موضوع فولكلورى ليس قطعة بسيطة من المعلومات تلتقط من أى مصدر عشوائى ، من أى راوية بالصدفة ، وتوضع كبديهية تحتذى على نفس المنوال· على العكس ، كل اعتقاد منعكس فى عقول جميع أبناء مجتمع معين ، ويعبر عنه فى كثير من الظواهر الاجتماعية · لهذا فهو مركب ، وفى الحقيقة ، يوجد فى الواقع الاجتماعى فى تنوع ساحق ، غالبا ما يكون محيرا ، مختلطا ، ومراوغا· بكلمات أخرى ، هناك « بعد اجتماعى » للاعتقاد ، ويجب أن يدرس هذا بعناية ، يجب دراسة الاعتقاد كما يتحرك على امتداد هذا البعد الاجتماعى ، يجب أن يفحص فى ضوء الأنماط العقلية المختلفة والمؤسسات المختلفة التى يمكن أن يستقصى بها · انكار هذا البعد الاجتماعى ، تجاهل التنوع الذى يتمثل به أى موضوع فولكلورى فى مجموعة اجتماعية ما ، انما هو غير علمى · على قدم المساواة ، من غير العلمى أن نحيط علما بهذه الصعوبة وأن نحلها ببساطة بافتراض أن التنوعات غير جوهرية ، لأن هذا غير جوهرى فقط فى العلم الذى لا يمكن صياغته فى قوانين عامة ·

الطريقة التى تصاغ بها عادة المعلومات الاثنولوجيه عن المعتقدات هى بصورة ما على النحو التالى :

« يعتقد الوطنيون فى وجود سبعة أرواح » ، او « فى هذه القبيلة نجد ان الارواح الشريرة تقتل الناس فى الدغل » .. الخ . لكن هذه الأقوال زائفة دون شك ، او فى احسن الاحوال غير تامة ، لانه لا يوجد وطنيون (فى صيغة الجمع) يملكون اى معتقد او اية فكرة ، فكل فرد له افكاره الخاصه واعتقاداته الخاصة . فضلا عن ذلك ، فان المعتقدات والافكار لا توجد فقط فى الآراء الواعية المصاغة لأعضاء المجتمع . فهى مدمجة فى المؤسسات الاجتماعية ومعبر عنها فى السلوك الوطنى، ويجب استخراجها، ان جاز التعبير، فى كليهما . باى مقيـــاس ، يظهر بوضـوح أن المـادة ليست بالبساطة التى يوحى بها الاستخدام الاثنولوجى فى التقارير ذات البعد الواحد .

يعقد الاثنوجرافى صلة براوية ، ومن خلال الحـديث معه يكون قادرا على صياغة راى الوطنى ، مثلا ، عن ما بعد الحياة . يدور هذا الرأى ، وتوضع الجملة فى صيغة الجمع، ونعلم نحن أن « الوطنيين يعتقدون هكذا وهكذا » . هـذا ما أسميه تقريرا أحادى البعد، لأنه يتجاهل الآبعاد الاجتماعية، التى يجب دراسة المعتقد معهـا ، كمـا أنه يتجـاهل تماما تعقيداته وتعدداته الجوهرية (٧٦) .

(٧٦) لاختبار هذا المبدأ السوسيولوجى فى أمثلة متمدينة ، عندما نقول ان « الكنيسة الكاثوليكية تؤمن بعصمة البابا » ، فاننا على صواب فقط طالما أننا نعنى أن هذا هو المعتقد المستقيم الذى يشترك فيه كل أعضاء تلك الكنيسة . يعرف الفلاح البولندى الكاثوليكى عن هذا المعتقد بقدر ما يعرف عن حساب التفاضل والتكامل . ولو طرحنا للدراسـة الديانة المسيحية ، لا كعقيدة ، بل كواقع اجتماعى (دراسة ، فيما أعلم ، لم يحاول أحد القيام بها بعد) فان كل الملاحظات فى هذه الفقرة ستنطبق ، مع التغيرات الضرورية ، على أى مجتمع متمدين بنفس القوة التى تنطبق بها على البدائيين فى كروينا .

يحدث مرارا بالطبع ، وان لم يكن هذا دائما ، ان يتم تجاهل هـذا التعـدد ، وبغض النظر عن الاختـلافات فى تفاصيلها باعتبارها غير أساسية اعتقادا بالتجانس الحاصل فى جميع السمات الرئيسية والجوهرية لاعتقاد ما . لـكن المادة يجب أن تدرس ، وتطبق القـواعد المنهجية لتبسـيط التنوع ، وتوحيد التعدد فى الحقائق . من الواضح انه يجب نبذ أية عملية عشوائية باعتبارها غير علمية . مع هـذا ، بقدر علمى ، لم تبذل محاولة من قبل آى باحث فى الميدان، حتى أكثرهم المعية ، لاكتشاف ووضع مثل هـذه القـواعد المنهجية . لهذا ينبغى أن تعامل الملاحظات التالية بتسامح ، باعتبارها فقط محاولة غير معاونة لاقتراح بعض العلاقات المهمة . انها تستحق التسامح أيضا باعتبارها نتيجة خبرات وصعوبات فعلية لقيت فى الميدان .

اذا كان هنـاك ـ فى تقرير المعتقـدات التى سـبق ايرادها ـ افتقار معين الى الانسجام والسلاسة ، اذا كانت أيضا ، صعوبات الملاحظ الخاصة قد وجدت لها مخـرجا ، فيجب التماس العذر لنفس الاعتبار . لقد حاولت أن أوضح بصورة (صريحة) قدر الامكان «البعد الاجتماعى» فى مملكة الاعتقاد ، دون اخفاء الصعوبات التى نتجت عن اختـلاف آراء الوطنيين ، وأيضا من ضرورة التمسك دائما بوجهة نظر كل من المؤسسات الاجتماعية وتفسير الوطنيين ، بالاضافة أيضا الى سلوك الوطنيين ، ومراجعة الواقعـة الاجتماعيـة بالمعطيات السيكولوجية ، والعكس صحيح. دعونا الآن نشرع فى وضع القواعد التى تسمح لنا باختزال تعددية مظاهر اعتقاد ما الى بيانات أبسط . دعونا نبدأ بالقول الذى تكرر عدة مرات ، بالتحديد ، أن المعلومات الخام تمثل غالبا فوضى الاختلاف والتعدد . يمكن بسهولة اكتشاف الأمثلة بين المادة الواردة فى هذا المقال ، وسوف تسـمح بأن يكون النقـاش واضحا وملموسا . هكذا ، دعونا نأخذ المعتقدات الخاصة

بمسالة « كيف يتصور الوطنيون عودة البالوما ؟ » لقد طرحت بالفعل هذا السؤال بالصيغه المناسبه ، على سلسلة من الرواة · كانت الاجابات ، فى المقام الاول ، دائما جزئية ـ الوطنى سيخبرك فقط بجانب واحد ، غالبا مايكون غير ذى صلة بالموضوع ، طبقا لما يثيره سؤالك فى ذهنه فى تلك اللحظة · لن يستطيع الرجل المتحضر غير المدرب ان يفعل اى شىء آخر · بالاضافة الى كونها كسرية ، يمكن معالجتها جزئيا بتكرار السؤال واستخدام كل راوية لملء الثغرات ، كانت الاجابات فى بعض الاحيان غير مرضية ومتناقضة بشكل ميؤوس منه · غير مرضية لأن بعض رواتى كانوا غير قادرين حتى على فهم السؤال ، لا يستطيعون ، بأى قدر ، وصف مثل تلك الحقيقة المركبة كاتجاههم العقلى الخاص ، رغم أن آخرين كانوا من المهارة بشكل يثير الدهشة ، قادرين غالبا على فهم ما يود الباحث الاثنوجرافى الاستفسار عنه ·

ماذا كان على أن أفعل ؟ تلفيق نوع من الرأى الوسط ؟ ان درجة العشوائية بدت كبيرة للغاية ، فضلا عن ذلك ، كان واضحا أن الآراء جزء صغير فقط من المعلومات المتاحة · كل الناس ، حتى هؤلاء الذين لم يقدروا على الادلاء بما يفكرون فيه حول عودة البالوما ، وكيف يشعرون حيالها ، تصرفوا ، رغم هذا ، بطريقة محددة تجاه هذه البالوما ، فى توافق مع قواعد تقليدية معينة ، وفى خضوع لقوانين التفاعل العاطفى المحددة ·

هكذا ، عند البحث عن اجابة على السؤال السابق ـ أو على أى سؤال آخر عن الاعتقاد والسلوك ـ تحركت للبحث عن اجابة فى التقاليد المناظرة · ان التمييز بين الرأى الخاص ، المعلومات المتجمعة بسؤال الرواة ، والممارسات الطقسية العامة ، ينبغى أن يوضع كمبدأ أول ·

كما سيتذكر القارىء ، فان عددا من العقائد

الدوجماطيقية التى أحصيت فيما سبق ، قد وجدت أنها معبر عنها فى الافعال التقليدية المعتادة · هكذا فان الاعتقاد العام فى عودة البالوما تجسد فى الحقيقة العريضة لاحتفال الميلامالا نفسه · مرة أخرى ، عرض الأشياء الثمينة (يويوفا) ، نصب المنصات الخاصة (توكايدايا) ، عرض الطعام فى اللالوجوا Lalogua ـ كلها تعبر عن حضور البالوما فى القرية ، المحاولات لارضائها ، والقيام بشىء لأجلها ·

هدايا الطعام (سيلكوتوفا وبوبوالوا) توضح مشاركة أوثق فى حياة القرية من قبل البالوما · الاحلام ، التى تسبق غالبا هذه القرابين التقليدية · انها تجعل المشاركة بين البالوما والأحياء ، بطريقة ما ، شخصية ، وبالتأكيد أكثر تميزا · يستطيع القارىء بسهولة أن يعدد هذه الأمثلة (الارتباط بين الاعتقاد فى « التوبليتا » واجره ، والأشياء الثمينة التى توضع حول الجثمان قبل دفنه ، المعتقدات المتجسدة فى « يوبا » الخ) ·

بالاضافة الى المعتقدات التى يعبر عنها فى الطقوس التقليدية ، هناك تلك المتجسدة فى الصيغ السحرية · هذه الصيغ ثبتت بالقطع بواسطة التقاليد والموروثات · انها أكثر دقة كوثائق عما يمكن أن تقدمه العادات، لأنها لا تسمح بأية تغيرات · أجزاء صغيرة فقط من الصيغ السحرية قد ذكرت أعلاه ، مع ذلك ، حتى هذه تفيد فى توضيح أن المعتقدات يمكن أن يعبر عنها بما لا شك فيه بواسطة التعاويذ التى تستكن فيها · أية صيغة مصحوبة بشعيرة تعبر عن معتقدات معينة ، مفصلة ، عيانية ، خاصة · هكذا، فى احدى شعائر الحديقة المذكورة أعلاه ، عندما يضع الساحر درنة على الصخرة كى يعزز من نمو المحاصيل ، والصيغة التى يتلوها تعلق على هذا الفعل وتصفه ، فان هناك بما لا يقبل الشك معتقدات معينة موثقة بها : الاعتقاد فى قدسية أيكة معينة [هنا تؤيد معلوماتنا المحرمات (التابو)

التى تحيط بتلك الآيكة] ، الاعتقاد بالعلاقة بين الدرنة الموضوعة على الصخرة المقدسة والدرنات فى الحديقة الخ . هناك معتقدات اخرى أكثر عمومية مجسدة ومعبر عنها فى بعض الصيغ انفة الذكر . هكذا فان الاعتقاد العام فى مساعدة بالوما الأسلاف مقنن ، اذا جاز القول ، بالتعاويذ التى تناشد بها هذه البالوما ، والشعائر المصاحبة التى يتلقون بها نصيبهم من « الاولا ، اولا » Ula-ula .

كما ذكر سابقا فان بعض التعاويذ السحرية قائمة على أساطير معينة تظهر تفاصيلها فى الصيغ . هذه الاساطير ، والاسطورة عموما ، يجب وضعها جنبا الى جنب مع التعاويذ السحرية كتعبيرات ثابتة متوارثة للعقيدة . كتعريف تجريبى للأسطورة (مرة أخرى نزعم صحته بالنسبة للمادة الكروينية) يمكن قبول المعايير التالية : هى ميراث يوضح سمات اجتماعية اساسية (على سبيل المثال ، الاساطير حول التقسيمات فى العشائر والبطون) ، تشير الى أشخاص قاموا بأعمال بارزة ، والذى يعتقد ضمنيا فى وجودهم فيما مضى . آثار هذا الوجود فى مختلف الأماكن التذكارية لازالت ترى : كلب متحجر ، بعض طعام تحول الى حجر ، كهف به عظام ، حيث عاش الوحش « دوكونكان » الخ . واقعية الشخصيات الأسطورية والأحداث الأسطورية تجعلها تقف فى تناقض بين مع لا واقعية الخرافات العادية التى يحكى الكثير منها . جميع المعتقدات المجسدة فى التراث الميثولوجى يمكن افتراض أنها ثابتة تقريبا كتلك المجسدة فى الصيغ السحرية . فى الحقيقة ، التراث الأسطورى ثابت بدرجة فائقة والروايات التى يرويها الوطنيون فى مختلف الأماكن فى كروينا ـ الوطنيون فى لوبا ، والوطنيون فى سيناكتا ـ تتفق فى معظم التفاصيل . فضلا عن ذلك ، حصلت على رواية لبعض الأساطير من حياة « تودافا » أثناء زيارة قصيرة الى جزيرة « وودلارك » التى تقع شرق جزر « تروبرياند » بحوالى ستين ميلا ولكنها تنتمى الى نفس المجموعة الاثنولوجية

التى سماها الأستاذ « سيلجمان » الماسيم الشماليون Northern Massim التى تتفق فى كل المعالم الجوهرية مع الحقائق المتحصلة فى « كروينا » .

اجمالا لكل هذه الاعتبارات ، يمكننا القول بأن جميع المعتقدات المتضمنة فى الموروثات والتقاليد الوطنية يجب معاملتها كمبادىء ثابتة غير متغيرة يعتنقها ويمارسها الجميع، وحيث ان الافعال التقليدية لا تتوافر لها اية تغيرات فرديه ، فان هذه الطائفة من المعتقدات تقنن بتجسيداتها الاجتماعية . انها يمكن أن تسمى ثوابت المعتقد الوطنى ، أو الأفكار الاجتماعية للمجتمع ، مقابل الأفكار الفردية (٧٧) . مع هذا ، يجب القيام باضافة واحدة مهمة لاتمام هذه المقولة : فقط يمكن اعتبار هذه المبادىء الاعتقادية « كأفكار اجتماعية » لأنها ليست فقط متجسدة فى المؤسسات الوطنية، لكنها أيضا مصاغة بشكل واضح من قبل الوطنيين ومعترف بوجودها هنالك . هكذا فان جميع الوطنيين سيسلمون بوجود البالوما أثناء الملامالا ، وطردها فى اليوبا ، الخ . وسوف يجيب جميع الأكفاء اجابات لا خلاف عليها فى تفسير الطقوس السحرية ، الخ . من جهة أخرى ، فان المراقب

(٧٧) لم أستخدم عن عمد مصطلح « الأفكار الجمعية » الذى أدخله البروفيسور دوركايم ومدرسته ، للاشارة الى تصور أثبت على أيديهم ، وعلى وجه الخصوص فى كتابات هوبرت Hubert وموس Mauss أنه بالغ الخصب . فى المقام الأول ، لست قادرا على الحكم ما اذا كان التحليل السابق يغطى حقا ما أشارت اليه المدرسة « بالأفكار الجمعية » . من اللافت للنظر أنه لا يبدو أن هناك صياغة واضحة صريحة عما يعنونه « بالأفكار الجمعية » ، ولا شىء يقترب من « التعريف » من الواضح أنه فى هذه المناقشة ، وعموما ، أدين بدين كبير لهؤلاء المؤلفين . لكن أخشى أنى أختلف كلية مع الأساس الفلسفى السوسيولوجى لدوركايم . يبدو لى أن هذه الفلسفة تتضمن الفرضية الميتافيزيقية عن « الروح الجمعى » التى أعتبرها غير مقنعة . فضلا عن أنه ، أيا كان المدى الذى تذهب اليه مناقشة القيمة النظرية لتصور « الروح الجمعى » ، فان المرء فى كل البحوث السوسيولوجية العملية سيوضع فى موضع حرج يائس بها . فى الميدان ، عند دراسة مجتمع بدائى أو متمدين ، على المرء أن يتعامل مع المجموع الكلى للأفراد ، ويجب صياغة المناهج والتصورات النظرية على وجه الحصر بوجهة النظر المركبة تلك . ان فرضية « وعى جمعى » عقيمة وعديمة القيمة تماما بالنسبة للملاحظ الاثنوجرافى .

لا يمكنه أن يخاطر آمنا بوضع تفسيراته الخاصة عن التقاليد الوطنية . على سبيل المثال ، فى الحقيقة سابقة الذكر ، بأن علامات الحزن تنبذ نهائيا على الدوام فور انتهاء اليوبا ، فيما يبدو أنه يعبر بلا شك عن الاعتقاد بأن الشخص ينتظر حتى تنصرف بالوما المتوفى قبل أن يخلع الحداد . لكن الوطنيين لا يقرون هذا التفسير ، لهذا فمن غير الممكن اعتباره فكرة اجتماعية ، كاعتقاد مقنن . السؤال عما اذا كان هذا الاعتقاد كان السبب أصلا للممارسة ينتمى الى طراز مختلف تماما للمشكلة ، لكن من الواضح أن الحالتين لا يجب الخلط بينهما ، الأولى ، حيث يشكل المعتقد فى المجتمع بشكل عام ، بالاضافة الى كونه متجسدا فى المؤسسات ، الأخرى ، حيث ينكر المعتقد ، رغم التعبير عنه ظاهريا فى المؤسسة .

هذا ما يسمح لنا بصياغة تعريف « للفكرة الاجتماعية » بأنها « المبدأ أو المعتقد المتجسد فى المؤسسات أو النصوص المتوارثة ، ويصاغ بالرأى المتفق عليه لجميع الرواة الأكفاء » الكلمة « كفء » تنحى ببساطة الأطفال الصغار والأشخاص المعاقين عقليا . هذه الافكار الاجتماعية يمكن معاملتها « كثوابت » الاعتقاد الوطنى .

بالاضافة الى المؤسسات والموروثات الاجتماعية ، كل منهما يجسد ويقنن الاعتقاد ، هناك عامل مهم آخر ، يقف فى علاقة مشابهة الى حد ما للاعتقاد — أقصد السلوك العام للوطنيين تجاه موضوع اعتقاد ما . هذا السلوك وصف أعلاه كوجوه مهمة كاشفة للمعتقد الوطنى حول « البالوما » ، « الكوسى » ، « الملكوزى » ، وكمعبر عن النزعة الانفعالية للوطنيين نحوها .

هذا الجانب من المسألة بلا شك ذو أهمية قصوى . ان وصف أفكار الوطنيين فيما يتعلق بالشبح أو الروح غير كاف مطلقا . موضوعات الاعتقاد هذه تثير ردود فعل عاطفية ملحوظة ، ويجب على المرء أن يبحث ، فى المقام الأول ، عن

الحقائق الموضوعية المتعلقة بردود الفعل العاطفية هذه . البيانات السابقة فيما يتعلق بهذا الوجه من الاعتقاد الوطنى، غير كافية كما هى ، تبين بوضوح بانه مع مزيد من الخبرة بالمنهج فان استفسار منظم يمكن القيام به فى الجانب العاطفى من الاعتقاد على نفس الخطوط من الدقة التى تسمح بها الملاحظات الاثنولوجية .

يمكن وصف السلوك بوضع الوطنيين فى اختبارات معينة تتعلق بخوفهم من الاشباح، او احترامهم للارواح،الخ. يجب ان أصرح انه ، رغم ادراك اهمية الموضوع ، فاننى لم اتبين تماما ، بينما كنت فى الميدان ، الطريقة الصحيحة للتعامل مع هذا الموضوع الجديد والصعب . لكنى الان ارى بوضوح بانه كان من الافضل عند البحث عن البيانات المتصلة بالموضوع فى هذا الخط ، أن أتمكن من تقديم المزيد من البيانات الصحيحة الموضوعية والمقنعة . هكذا فى مشكلة الخوف لم تكن اختباراتى مفصلة بما فيه الكفاية ، وحتى كما تم القيام بها ، لم تسجل بدقة كافية فى مذكرتى . مرة ثانية ، رغم أننى أتذكر النغمة التى سمعتهم يتحدثون بها — بنوع من عدم الاحترام — عن البالوما ، أتذكر أيضا قلة من التعبيرات المميزة التى شدت انتباهى فى حينه ، والتى كان ينبغى أن أدونها فى الحال ، ولم أفعل . مرة أخرى ، عند مراقبة سلوك المارسين والنظارة فى طقس سحرى ، فان حقائق بسيطة معينة مميزة للايقاع العام لتصرف الوطنيين كان يجب اكتشافها .

هذه الحقائق قد لاحظتها جزئيا ، بدرجة غير كافية ، على ما أعتقد (لقد أشير اليها فقط فى هذا المقال عندالحديث عن طقس الكامكوكولا ، حيث انها لا تمت حقيقة الى موضوع الأرواح أو ما بعد الحياة) . مع هذا ، فالحقيقة هى أنه حتى يؤخذ هذا الجانب تحت الملاحظة بصورة أكثر عمومية ،

وتوجد مادة مقارنة ، فان التطور الكامل لاسلوب الملاحظة سيكون بالغ الصعوبة ·

الاتجاه العاطفى المعبر عنه فى السلوك ، والمميز للاعتقاد ، ليس عنصرا ثابتا : انه يتغير مع الافراد ، وليس له « مقر » موضوعى (كما هو الحال فى العقائد المتجسدة فى المؤسسات) · رغم هذا، فانه معبر عنه بحقائق موضوعية، يمكن تقديرها كميا تقريبا ، كما فى قياس كمية الحافز اللازم وطول المهمة التى سيجازف بها الوطنى وحيدا تحت ظروف باعثة على الخوف · والان ، فى كل مجتمع هناك الاشخاص الشجعان والجبناء ، العاطفيون والباردون ،الخ· لكن الانماط المختلفة من السلوك خاصية مميزة لمختلف المجتمعات ، ويبدو كافيا أن ننص على النمط ، حيث أن التنوعات هى نفسها تقريبا فى كل المجتمعات · بالطبع ، كلما كان ممكنا أن نورد التنوع كان ذلك أفضل ·

لتصوير الأمر عيانيا ، بأبسط مثال ، الخوف ، قمت بالتجربة على هذا العنصر فى مقاطعة أخرى فى « بابوا » — فى « ميلو » على الساحل الجنوبى — ووجدت أنه لا يوجد حافز عادى ، ولا منحة حتى بدفع كمية كبيرة من التبغ ، يمكن أن تغرى أى وطنى للسير بمفرده فى الليل أية مسافة بعيدة عن رؤية وسمع القرية · حتى هنا ، مع ذلك ، هناك اختلافات ، بعض الرجال والصبية لا يرغبون فى المجازفة حتى فى الغسق ، آخرون جاهزون للذهاب فى الليل الى مسافة بعيدة نوعا مقابل لفافة من التبغ · فى « كروينا » كما وصف سابقا ، نمط السلوك مختلف كلية · لكن هنا ، مرة أخرى ، بعض الناس أكثر جبنا من الآخرين · ربما أن هذه الاختلافات يمكن التعبير عنها بصورة أكثر دقة ، لكنى لست فى وضع يسمح بذلك ، وعلى أية حال يميز نمط السلوك المعتقدات المناظرة ، عند المقارنة بنمط « ميلو » على سبيل المثال ·

لهذا يبدو معقولا ، كخطوة أولى نحو الدقة ، أن نعامل عناصر الاعتقاد المعبر عنها فى السلوك كأنماط ، بمعنى ، الا ننشغل بالاختلافات الفردية · فى الحقيقة ، يبدو ان أنماط السلوك تختلف اختلافا كبيرا حسب المجتمع ، بينما تشمل الاختلافات الفردية نفس المدى · هذا لا يعنى أنه ينبغى تجاهلها ، لكن ، فى التناول الأولى ، يمكن تجاهلها دون جعل المعلومات غير صحيحة من خلال عدم اكتمالها ·

دعونا الآن ننتقل الى الصنف الأخير من المادة التى يجب دراستها لكى نمسك بمعتقدات مجتمع معين — الآراء الشخصية أو تفسيرات الحقائق · هذه لا يمكن اعتبارها ثوابت ، ولا يكفى وصفها بشكل كاف بالاشارة الى نمطها · السلوك ، كدلالة على الجانب العاطفى من الاعتقاد ، يمكن وصفه بتبيان نمطه ، لأن الاختلافات تتحرك داخل حدود معينة موصوفة جيدا ، الطبيعة الانفعالية والغريزية للانسان بأقصى ما يمكن أن يذهب اليه المرء ، منتظمة جدا ، والاختلافات الفردية تظل عمليا هى نفسها فى أى مجتمع بشرى · فى مملكة الجانب العقلى الخالص للاعتقاد ، فى الأفكار والآراء الموضحة للمعتقدات ، هناك فسحة للمدى الأكبر من الاختلافات · الاعتقاد ، بالطبع ، لا يخضع للقوانين المنطقية ، ويجب التسليم بأن التناقضات ، والتباعدات ، وكل أنواع الفوضى العامة الخاصة بالاعتقاد ، حقيقة أساسية ·

أحد النماذج البسيطة المهمة فى هذه الفوضى يمكن الحصول عليها بالاشارة الى مختلف الآراء الفردية الى البناء الاجتماعى · فى كل مملكة من الاعتقاد غالبا هناك طبقة من الناس يتيح لها وضعها الاجتماعى معرفة خاصة بالمعتقدات موضع التساؤل · فى مجتمع معطى ، يعتبرون رسميا وبشكل عام المالكين للعقيدة المستقيمة ويعتبر رأيهم الرأى الصحيح · فضلا عن ذلك ، فان رأيهم قائم الى حد بعيد على وجهة النظر التقليدية التى تلقوها من أسلافهم ·

هذا الوضع للأشياء ، فى « كروينا » ، يتضح جيدا فى تقاليد السحر والاساطير المرتبطة به · رغم أن هناك القليل من الأدب والتراث السرى والقليل من المحرمات (الـ بو) والأسرار ، أقل عن أى مجتمع بدائى عرفته من التجربه او الأدب ، رغم هذا هناك احترام تام لحق الرجل فى ممتلكاته الخاصة · لو سألت فى أية قرية أى سؤال يتصل بالمراسيم السحرية الأكثر تفصيلا فى سحر الحديقة ، فان محدثك سيشير لك على الفور الى « انتووسى » (ساحر الحديقه) · تم بالمزيد من التحرى تعلم ، بالصدفة ، أن الراوية الاول يعرف جميع الحقائق بصورة حسنة على الاطلاق وربما كان قادرا على ايضاحها أفضل من المتخصص نفسه · مع هذا فان آداب السلوك الوطنية والشعور بما هو صواب يدفعانه لارشادك الى الشخص الملائم · اذا كان هذا الشخص المناسب حاضرا ، فانك لا تستطيع حث أى شخص آخر على الحديث عن المسألة ، حتى لو صرحت بأنك لا تريد سماع رأى الاخصائى · ومرة أخرى ، فى العديد من المرات حصلت على معلومات من المرشدين العاديين ثم أخبرنى الاخصائى بأنها ليست صحيحة · فيما بعد ، عندما رجعت بهذا التصحيح الى راويتى الأصلى ، كان ـ كقاعدة ـ يسحب رأيه قائلا : « حسنا ، اذا قال هذا يجب أن يكون صحيحا » · ينبغى بالطبع ابداء حذر خاص عندما يميل الاخصائى بطبيعته للكذب ، كما هو الحال مرارا مع المشعوذين (الذين يمتلكون القدرة على قتل الناس بالسحر) · مرة ثانية ، اذا كان السحر والتقاليد المناظرة ينتميان الى قرية أخرى ، فانه يلاحظ نفس الحرص والتحفظ · ينصحونك بالذهاب الى هذه القرية للحصول على المعلومات · عندما تضغط ، فربما يخبرك أصدقاؤك من الوطنيين عما يعرفونه عن الأمر ، لكنهم دائما ينهون حديثهم بالقول :

« يجب أن تذهب الى هناك وتجمع المعرفة السليمة من مصدرها الصحيح » · هذا ضرورى ضرورة مطلقة فى حالة

الصيغ السحرية · هكذا ، كان على الذهاب الى « لابا ، ى » لمعرفة سحر صيد الدالالا ، والى « دويبولا » لتسجيل تعاويذ صيد القرش · حصلت على الصيغ السحرية لبناء القوارب (اكانو) من رجال « لو،يبلا » ، وذهبت الى « بويتالو » للحصول على تقاليد وتعويذة « توجنفايو » ، اكثر صور السحر قوة ، رغم أننى لم أستطع الحصول على السلامى Silami أو التعويذة الشريرة ، ونجحت جزئيا فقط فى الحصول على الفيفيزا Vivisa أو تعويذة الشفاء · حتى لو كانت المعرفة المطلوبة ليست التعاويذ بل مجرد الادب الشفاهى التقليدى ، فان المرء غالبا ما يصادف مرارة الاحباط · هكذا ، على سبيل المثال ، كان المقر الصحيح لأسطورة « تودافا » هى « لابائى » · قيل ان اذهب هناك جمعت كل ما استطاع رواتى فى « أوماراكانا » اخبارى به وتوقعت ان أجنى حصادا هائلا من المعلومات الاضافية ، لكن فى حقيقة الأمر ، كنت أنا الذى أذهلت الوطنيين فى « لابا،ى » بسرد التفاصيل التى رحبوا بها باعتبارها صادقة تماما ، لكنها هربت من ذاكرتهم ·

فى الواقع ، لم يكن احد هناك يملك عن اسطورة « تودافا » نصف ما يمتلكه صديقى « باجيدوو » من « أوماراكانا » · مرة اخرى ، قرية « ايالاكا » هى البقعة التاريخية حيث ارتقت ذات مرة شجرة الى السماء · وهذا كان أصل الرعد · اذا سألت عن طبيعة الرعد ، يجيبك كل فرد مباشرة « اذهب الى « ايالاكا » واسأل الزعيم (التوليفالو) » ، رغم أن كل شخص يمكنه فعلا اخبارك بكل ما هنالك عن أصل وطبيعة الرعد ، ورحلتك الى « ايالاكا » لو قمت بها ، ستعود بخيبة أمل كبيرة · رغم هذا ، توضح تلك الحقائق أن فكرة التخصص فى الأدب الشفاهى المتوارث متطورة بشكل قوى ، وأنه فى كثير من مبادىء العقيدة ، والكثير من الآراء حول العقيدة ، يدرك الوطنيون طبقة المتخصص · بعض هؤلاء مرتبط بمنطقة معينة ، فى تلك الحالات يكون

زعيم القرية دائما هو الممثل للعقيدة المستقيمة ، أو سواه الأكثر ثقافة من أقربائه من الأم (الفيـولا) • فى حالات أخرى يسرى التخصص داخل مجتمع القـرية • فى هـذا المقام نحن غير معنيون بهذا التخصص •

طالما يحدد الحق فى الحصول على الصيغ السحرية ، أو التلاوة الصحيحة لأساطير معينة ، ولكن فقط طالما يشير الى تفسير جميع المعتقدات المرتبطة بهذه الصيغ أو الأساطير • لأنه بالاضافة الى النص المتوارث ، يكون المتخصصون دائما مالكين للتفسيرات أو التعليقات المتوارثة • من الأشياء المميزة أنه ، عند الحديث مع هؤلاء المتخصصين ، تحصل دائما على اجابات وآراء أوضح • ترى بوضوح أن الرجل لا يتأمل أو يدلى اليك بآرائه الخاصة ، لكنه مدرك تماما أنه يسأل عن وجهة النظر المستقيمة ، عن التفسير المتوارث • هكذا عندما سألت بعض رواتى عن معنى « سى بوالا بالوما » وهو كوخ مصغر من الأغصان الجافة يصنع أثناء أحد طقوس الحديقة (انظر أعلاه ، الجزء الخامس) ، حاولوا اعطائى نوعا من الايضاح ، رأيت على الفور أنه رأيهم الخاص فى الموضوع• عندما سألت « باجيدو ، و » التووسى (سـاحر الحـديقة) نفسه ، أزاح ببساطة كل هذه الايضاحات قائلا : « انه مجرد شىء متوارث قديم ، لا أحد يعرف معناه » •

هـكذا فى مختلف الآراء هناك خط مهم للتمييز يجب رسمه : بين آراء الاخصائيين الأكفاء وآراء العامة الهواة • آراء المتخصصين لها أساس متوارث : أنها مصاغة بوضوح ونمطية ، وتمثل فى أعين الوطنيين ، النسخة المستقيمة من الاعتقاد • وفى المثال الأخير رجل واحد ، يجب أخـذه فى الاعتبار ، ومن السهل أن نرى أن أهم تفسير للمعتقد لا يمثل مشكلات كبيرة فى التناول •

لكن فى المحل الأول ، التفسير الأهم هذا لا يمثل جميع الآراء ، وفى بعض الاحيان لا يمكن ان يعتبر حتى نموذجيا • هكذا على سبيل المثال ، فى السحر الشرير ، من الضرورى مطلقا ان نتحرى عن آراء المتخصصين وهـؤلاء الذين من الخارج ، لان كليهما يمثلان أهمية متكافئة ووجوها طبيعية مختلفة من نفس المشكلة • مرة أخرى ، هناك طرز معينة من الاعتقاد حيث يبحث المرء دون جدوى عن المتخصصين فى مجالهم • هكذا حول طبيعة البالوما وعلاقتها بالكوسى هناك بعض الأقوال الأكثر تفصيلا ومدعاة للثقة عن الاخرى . لكن ليس هناك أحـد يمـكن أن يكـون مرجعا عاما طبيعيا معترفا به •

فى جميع الأمور حيث لا يكون هناك متخصصون ، ومرة أخرى فى الامور التى يكون فيها رأى غير المتخصصين ذا أهمية جوهرية ، من الضرورى وجود قواعد معينة لتثبيت الرأى المذبذب للمجتمع • هنا أرى فقط تمييزا واحدا مهما واضحا : بالتحديد ، بين ما يمكن تسميته بالرأى العام لمجتمع ما من جهة ، والتأملات الخاصة للأفراد من جهة أخرى • هذا التمييز كاف بقدر ما أرى •

اذا فحصت « الجماهير العريضة » للمجتمع بما فى ذلك النساء والأطفال (وهى عملية سهلة عندما تجيد الحديث باللغة وتمكث عدة أشهر فى نفس القرية ، لكنه مستحيل خلاف ذلك) ، ستجد أنه كلما فهموا سؤالك فان اجابتهم لن تتغير ، انهم لن يخاطروا بالتأملات الخاصة • لقد حصلت على معلومات ذات أهمية بالغة فى عـدة نقـاط من أولاد ، وحتى من بنات من السابعة الى الثانيـة عشرة من العمـر • مرارا ، فى جولاتى الطويلة بعد الظهر ، كنت بصحبة أطفال القرية وحينئذ ، دون الكبح الناتج عن ارغامهم على الجلوس والانتباه ، قد ينطلقون فى الحديث بالمعية مدهشة ودراية بالشئون القبلية • فى الحقيقة ، كنت غالبا قادرا على حـل

الصعوبات الاجتماعية بمساعدة الأطفال ، التى لم يستطع الكبار ايضاحها لى . ان الحذق الذهنى ، الخلو من ادنى شك وعدم التفلسف ، وربما ، قدر معين من التدريب تلقوه فى مدرسة الارسالية ، قد جعلهم رواة لا يبارون فى العديد من الامور . فيما يتعلق بخطر ان اراءهم قد تبددت بتعاليم الارسالية، أستطيع فقط القول بأننى اندهشت من اللانفادية المطلقة لعقل الوطنى لهذه الاشياء . ان القدر الضئيل جدا الذى يكتسبونه من عقيدتنا وأفكارنا يظل فى الجزء المانع من عقولهم . هكذا فان الرأى القبلى العام الذى لا يشوبه اختلاف فعلى يمكن التأكد منه حتى من أكثر الرواة تواضعا .

عند التعامل مع الرواة البالغين الأذكياء فان الأشياء تختلف تماما . وحيث انهم الفئة التى ينجز معها الاتنوجرافى (عالم الانسان الوصفى) معظم عمله ، فان مختلف آرائهم تأتى غالبا الى الصدارة ، الا اذا اكتفى الباحث بأخذ رأى واحد عن كل موضوع والتصق به غثا كان أو سمينا . هذه الآراء للرواة الأذكياء ذوى الجرأة العقلية ، بقدر ما أرى، لا يمكن اختزالها أو تبسيطها تبعا لأى مبدأ : انهـا وثائق مهمة ، تصور القدرات الذهنية لمجتمع ما . أكثر من ذلك ، تمثل فى معظم الأحيان طرقا نمطية معينة لتلقى معتقد أو حل معضلة . لكن يجب أن يكون واضحا فى الذهن آن هذه الآراء من الناحية الاجتماعية مختلفة تماما عما أطلقنا عليه أعلاه التعاليم الاعتقادية أو الأفكار الاجتماعية . انها أيضا مختلفة . من الأفكار الشعبية أو المقبولة عموما . انهـا تشكل طرازا من تفسيرالاعتقادات يناظر بشكل وثيق تأملاتنا الحرة عن المعتقدات . انها تتميز بتنوعها ، بكونها لا يعبر عنها فى الصيغ التقليدية أو المتوارثة ، بكونها ليست الرأى الخبير المستقيم ، وليست الرأى الشعبى .

هذه الاعتبارات النظرية حـول علم اجتماع الاعتقاد يمكن تلخيصها فى الجدول التالى ، الذى صنفت فيه المجموعات

المختلفة من المعتقدات بطريقة تهدف الى التعبير عن خصائصها وتميزاتها الطبيعية بقدر ما تتطلبه ، عـلى الأقل ، المـادة الكروينية :

١ ـ المعتقدات أو الأفكار الاجتماعية : المعتقدات المتجسدة فى المؤسسات ، فى العادات ، فى الصيغ السحرية ـ الدينية والشعائر ، وفى الأساطير مرتبطة أساسا وتتميز بالعناصر الانفعالية المترجمة فى السلوك .

٢ ـ علم لاهوت أو تفسير المعتقدات :

(أ) الايضاحات الارثوذكسية (المستقيمة): تتكون من آراء المتخصصين .

(ب) الآراء الشعبية العامة : تصاغ بواسطة أغلبية أعضاء المجتمع .

(ج) التأملات الشخصية .

الأمثلة عن كل مجموعة يمكن العثور عليها بسهولة فى هذا المقال ، حيث أعطيت درجة ونوعية العمق الاجتماعى ، « البعد الاجتماعى » لكل مبدأ اعتقادى ، على الأقل بصورة تقريبية .

يجب علينا أن نتذكر أن هذا المخطط النظرى ، حيث لم يدرك بوضوح فى البداية ، طبق فقط بشكل غير كامل، لأن أسلوب تطبيقه فى العمل الميدانى كان يجب استخلاصه شيئا فشيئا من خلال التجربة الفعلية . انه ، لهذا ، بالرجوع الى المادة الكروينية التى جمعتها ، يعد بالأحرى خلاصة لواقع معاين عن كونه أساس طريقة اعتمدت فى البـداية ونفذت منهجيا على امتداد العمل .

أمثلة المعتقدات أو الأفكار الاجتماعية توجد فى جميع المعتقـدات التى وصفت باعتبارها متجسدة فى عادات

« الملامالا » وفى الشعائر والصيغ السحرية . أيضا فى الأساطير المناظرة ، كما توجد أيضا فى التراث الاسطورى الذى يشير الى ما بعد الحياة . الجانب الانفعالى قد عولج ، بقدر ما تسمح به معرفتى ، بوصف سلوك الوطنيين تجاه الممارسات السحرية أثناء الملامالا ، وسلوكهم تجاه البالوما ، الكوسى ، الملكوزى .

من الآراء الثيولوجية، أعطيت عدة تفسيرات أرثوذكسية فى الشروح المقدمة من الساحر لسحره . وعن الآراء الشعبية (فاصلا اياها عن التعاليم الاعتقادية فى نفس الوقت) دونت المعتقدات المتعلقة بالأرواحية Spiritism : كل فرد ، حتى الأطفال، يعلمون جيدا أن أناسا معينين ذهبوا الى « تما » وعادوا بأغنيات ورسائل الى الأحياء . مع ذلك ، لم يكن هذا مبدأ اعتقاديا لأنه كان حتى معرضا للشك من جانب بعض الرواة المدققين الاستثنائيين ، وحيث انه لم يكن مرتبطا بمؤسسة تقليدية .

التأملات حول طبيعة البالوما هى أفضل مثال يصور الطراز الشخصى البحث فى اللاهوتيات ، المتكون من الآراء الخاصة .

أود أن أذكر القارىء بأن الاختلافات المحلية ، أى اختلاف الاعتقادات تبعا للمنطقة ، لم تؤخذ فى الاعتبار اطلاقا فى هذا الجزء النظرى . هذه الاختلافات تنتمى الى دائرة علم الجغرافيا الانثروبولوجية Anthropogeography أكثر من انتمائها الى علم الاجتماع . علاوة على هذا ، فانها تؤثر فقط الى حد ضئيل جدا المعطيات المقدمة فى هذه الدراسة ، كما أن جميع مادتى قد جمعت عمليا داخل منطقة صغيرة حيث لا تكاد توجد اختلافات محلية اطلاقا . فقط فيما يختص بالتجسد ، فان الاختلافات المحلية مسئولة عن بعض التباعدات العقائدية (انظر أعلاه ، الجزء السادس) .

من هذه الاختلافات المحلية التخصص السابق ذكره فى أقسام معينة (الرعد فى « أيالاكا ، القرش فى كويبولا » ، الخ) يجب تمييزه بعناية ، لأن هذا أحد العوامل المرتبطة ببناء المجتمع وليس مجرد مثال عن حقيقة انثروبولوجية عريضة بأن كل شىء يتغير كلما تحركنا على الأرض .

كل تلك الملاحظات النظرية ، بوضوح ، حصيلة الخبرة فى الميدان ، وكان من المستحسن أن نطبعها هنا فى ارتباط مع المعلومات التى أعطيت لأنها أيضا حقائق اثنولوجية ، فقط ذات طبيعة أكثر عمومية . هذا يجعلها ، بصرف النظر عن أى اعتبار آخر ، أكثر أهمية من تفاصيل التقاليد العقائدية . ان الجانبين فقط ، القانون العام والتوثيق المفصل ، هما اللذان يجعلان المعرفة كاملة حقا الى أى مدى تذهب اليه .

* * *

كتب غيرت الفكر الانسانى (٣ ج)
الشموس المتفجرة
مدخل الى علم اللغة
حديث النهر
من هم التتار
ماستريخت
معالم تاريخ الانسانية (٤ ج)
حضارة الاسلام

اعداد/ أحمد محمد الشنوانى
اسحق عظيموف
لوريتو تود
ترجمة / سوريال عبد الملك
د. ابرار كريم الله
اعداد / محمد جابر الجزار
هـ . ج . ولز
جرونيباوم

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب

رقم الايداع بدار الكتب ٩٨٣٠/١٩٩٤

ISBN — 977 — 01 — 4170 — 4

يظل للمجتمع البدائى سحره الخاص عند الكثيرين نتيجة الإحساس بأنه مازال يحتفظ بشىء من البراءة الأولى. ولكن البعض يرى أن البدائية صنو للهمجية وأن المجتمع البدائى يعوزه الدين ويفتقر إلى الأخلاق والقانون.

وعلى النقيض من هذه النظرة يقدم مؤلف هذا الكتاب - العالم البولندى الشهير مالينوفسكى - صورة تبدد هذه الخرافات التى التصقت بالإنسان البدائى. فهو يرى أنه ما من جنس من الأجناس البدائية يخلو من النزعة العلمية. ويرى أن دراسة أى عنصر من عناصر الثقافة البدائية يجب أن يتم فى ضوء هذه الثقافة لا فى ضوء ثقافتنا المعاصرة لأننا إن فعلنا هذا فسوف نخرج بصورة هزلية بعيدة عن الواقع..

٣٩٠ قرشا

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب